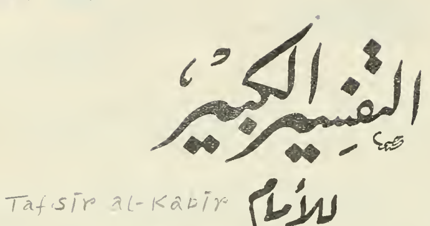


التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء التاسع

الطبعـــة الأولى

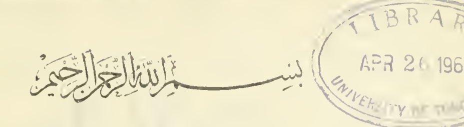
يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية



يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «١٣٠» وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ «١٣١» وَأَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «١٣٢»

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التى أعدت للكافرين وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾

اعلم أن من الناس من قال: انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلح لهم فى أمر الدين وفى أمر الجهاد، أتبع ذلك بما يدخل فى الأمر والنهى والترغيب والتحذير فقال (ياأيها الذين آمنو لاتأكلوا الربا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها، وقال القفال رحمه‌الله: يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا. فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين إلى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم، فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفى قوله (أضعافا مضاعفة) مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ كان الرجل فى الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، فاذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد فى فى المال حتى أزيد فى الأجل فربما جعله مائتين، ثم إذا حل الأجل الثانى فعل مثل ذلك. ثم إلى آجال كثيرة، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من قوله (أضعافا مضاعفة).

﴿المسألة الثانية﴾ انتصب «أضعافا» على الحال.

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾

اعلم أن اتقاء الله فى هذا النهى واجب، وأن الفلاح يتوقف عليه، فلو أكل ولم يتق زال الفلاح

وهذا تنصيص على أن الربا من الكبائر لامن الصغائر وتفسير قوله (لعلكم) تقدم فى سورة البقرة فى قوله (اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وتمام الكلام فى الربا أيضاً مر فى سورة البقرة .

ثم قال ﴿واتقوا النار التى أعدت للكافرين﴾ وفيه سؤالات : الأول : أن النار التى أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه، فكيف قال (واتقوا النار التى أعدت للكافرين)

والجواب : تقدير الآية : اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين .

﴿السؤال الثانى﴾ ظاهر قوله (أعدت للكافرين) يقتضى أنها ماأعدت إلا للكافرين، وهذا يقتضى القطع بأن أحدا من المؤمنين لايدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات .

والجواب من وجوه : الأول : أنه لايبعد أن يكون فى النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله (النار التى أعدت للكافرين) اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التى أعدها الله للكافرين، وهذا لايمنع ثبوت دركات أخرى فى النار أعدها الله لغير الكافرين . الثانى : أن كون النار معدة للكافرين ، لايمنع دخول المؤمنين، فيها لأنه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلأجل الغلبة لايبعد أن يقال انها معدة لهم، كما أن الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج ، إنما أعددت هذه الدابة للقاء المشركين ، فيكون صادقا فى ذلك وان كان هو قد ركبها فى تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا

﴿الوجه الثالث﴾ فى الجواب : أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضا على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف، ومثاله قوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) وليس لجميع الكفار يقال ذلك، وأيضا قال تعالى (فكبكبوا فيها هم والغاوون) الى قوله (اذ نسويكم برب العالمين) وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة فى سائر السور ، كانت كالمذكورة ههنا، فكذا فيما ذكرناه والله أعلم

﴿الوجه الرابع﴾ ان قوله (أعدت للكافرين) اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما أن قوله فى الجنة (أعدت للمتقين) لايدل على أنه لايدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين

﴿الوجه الخامس﴾ أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر، وذلك لأن المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصى اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين ، وقد تقرر فى عقولهم عظم عقوبة الكفار ، كان انزجارهم عن المعاصى أتم ؛

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ «١٢٣»

وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك ان عصيتنى أدخلتك دار السباع، ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا

﴿السؤال الثالث﴾ هل تدل الآية على أن النار مخلوقة الآن أم لا؟

الجواب: نعم لأن قوله (أعدت) إخبار عن الماضى فلا بد أن يكون قد دخل ذلك الشيء فى الوجود

ثم قال تعالى ﴿وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾ ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ماهو العادة المستمرة فى القرآن، وقال محمد بن إسحاق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد، وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا عام فيدل الظاهر على أن من عصى الله ورسوله فى شيء من الأشياء أنه ليس أهلا للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد

قوله تعالى ﴿وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر «سارعوا» بغير واو، وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة والشام، والباقون بالواو، وكذلك هو فى مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان، فمن قرأ بالواو عطفها على ماقبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا، ومن ترك الواو فلانه جعل قوله (سارعوا) وقوله (أطيعوا الله) كالشيء الواحد، ولقرب كل واحد منهما من الآخر فى المعنى أسقط العاطف

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن الكسائى الامالة فى (سارعوا وأولئك يسارعون، ونسارع) وذلك جائز لمكان الراء المكسورة، ويمنع كما المفتوحة الامالة، كذلك المكسورة يميلها

﴿المسألة الثالثة﴾ قالوا فى الكلام حذف والمعنى: وسارعوا الى مايوجب مغفرة من ربكم ولا شك أن الموجب للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات، فكان هذا أمرا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات، وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية فى أن ظاهر الأمر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر، وللمفسرين فيه كلمات: إحداها: قال ابن عباس هي الاسلام

أقول وجهه ظاهر ، لأنه ذكر المغفرة على سبيل التنكير ، والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية فى العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام . الثانى : روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض . ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن يعم الكل . والثالث : انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ووجهه أن المقصود من جميع العبادات الاخلاص ، كما قال ، (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) الرابع : قال أبو العالية هو الهجرة . والخامس : أنه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحاق ، قال لأن من قوله (واذ غدوت من أهلك) الى تمام ستين آية نزل فى يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهى مختصة بما يتعلق بباب الجهاد . السادس : قال سعيد بن جبير : انها التكبيرة الأولى . والسابع : قال عثمان : انها الصلوات الخمس . والثامن : قال عكرمة : إنها جميع الطاعات . لأن اللفظ عام فيتناول الكل . والتاسع : قال الأصم : سارعوا ، أى بادروا الى التوبة من الربا والذنوب ، والوجه فيه أنه تعالى نهى أولا عن الربا ، ثم قال (وسارعوا الى مغفرة من ربكم) فهذا يدل على أن المراد منه المسارعة فى ترك ما تقدم النهى عنه ، والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات ، لأن اللفظ عام فلا وجه فى تخصيصه ، ثم انه تعالى بين أنه كما تجب المسارعة إلى المغفرة فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة ، وإنما فصل بينهما لأن الغفران معناه إزالة العقاب ، والجنة معناها إيصال الثواب ، فجمع بينهما للأشعار بأنه لابد للمكلف من تحصيل الأمرين . فأما وصف الجنة بأن عرضها السموت : فمعلوم أن ذلك ليس بحقيقة لأن نفس السموات لا تكون عرضا للجنة ، فالمراد كعرض السموات والأرض وههنا سؤالات .

﴿السؤال الأول﴾ مامعنى أن عرضها مثل عرض السموات والأرض وفيه وجوه : الأول : أن المراد لو جعلت السموات والأرضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من أجزاء لاتتجزأ ، ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة ، وهذا غاية فى السعة لايعلمها إلا الله . والثانى : أن الجنة التى يكون عرضها مثل عرض السموات والأرض إنما تكون للرجل الواحد لأن الانسان إنما يرغب فيما يصير ملكا ، فلابد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا . الثالث : قال أبو مسلم : وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة ، تقول إذا بعت الشىء بالشىء الآخر : عرضته عليه وعارضته به ، فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين فى القدر ، وكذا أيضا معنى القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشىء بالشىء حتى يكون كل واحد منهما

الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «١٢٤»

مثلا للآخر . الرابع : المقصود المبالغة فى وصف سعة الجنة وذلك لأنه لاشىء عندنا أعرض منهما ونظيره قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) فان أطول الأشياء بقاء عندناهو السموات والأرض ، فخوطبنا على وفق ماعرفناه ، فكذا ههنا .

﴿السؤال الثانى﴾ لم خص العرض بالذكر

والجواب فيه وجهان : الأول : أنه لما كان العرض ذلك فالظاهر أن الطول يكون أعظم ونظيره قوله (بطائنها من إستبرق) وإنما ذكر البطائن لأن من المعلوم أنها تكون أقل حالا من الظهارة ،فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة ؟ فكذا ههنا اذا كان العرض هكذافكيف الطول والثانى : قال القفال : ليس المراد بالعرض ههنا ماهو خلاف الطول ، بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب : بلاد عريضة ، ويقال هذه دعوى عريضة ، أى واسعة عظيمة . والأصل فيه ان مااتسع عرضه لم يضق ، وما ضاق عرضه دق ، فجعل العرض كناية عن السعة

﴿السؤال الثالث﴾ أنتم تقولون : الجنة فى السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء ؟

والجواب من وجهين : الأول : أن المراد من قولنا انها فوق السموات وتحت العرش ، قال عليه السلام فى صفة الفردوس «سقفها عرش الرحمن» وروى أن رسول هرقل سأل النبى صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين فأين النار ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار . والمعنى والله أعلم أنه إذا دار الفلك حصل النهار فى جانب من العالم والليل فى ضد ذلك الجانب ، فكذا الجنة فى جهة العلو والنار فى جهة السفل ، وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفى الأرض أم فى السماء ؟ فقال وأى أرض وسماء تسع الجنة ، قيل فأين هى ؟ قال فوق السموات السبع تحت العرش .

﴿والوجه الثانى﴾ أن الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن، بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة ، فعلى هذا التقدير لايبعد أن تكون الجنة مخلوقة فى مكان السموات والنار فى مكان الأرض والله أعلم .

أما قوله ﴿أعدت للمتقين﴾ فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك

قوله تعالى ﴿الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات .

﴿فالصفة الأولى﴾ قوله (الذين ينفقون فى السراء والضراء) وفيه وجوه : الأول : أن المعنى أنهم فى حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لايتركون الانفاق ، وبالجملة فالسراء هو الغنى ، والضراء هو الفقر . يحكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة ، وعن عائشة رضى الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب ، والثانى : أن المعنى أنهم سواء كانوا فى سرور أو فى حزن أو فى عسر أو فى يسر فانهم لايدعون الاحسان إلى الناس ، الثالث : المعنى أن ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم ، أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه ، وإنما افتتح الله بذكر الانفاق لأنه طاعة شاقة ولأنه كان فى ذلك الوقت أشرف الطاعات لأجل الحاجة اليه فى مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وفيه مسئلتان .

﴿المسألة الأولى﴾ يقال كظم غيظه إذا سكت عليه ولم يظهره لابقول ولا بفعل ، قال المبرد تأويله أنه كتم على امتلائه منه ، يقال كظمت السقاء إذا ملأته وسددت عليه ، ويقال فلان لا يكظم على جرته إذا كان لايحتمل شيئاً ، وكل ماسددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم . والذى يسد به يقال له الكظامة والسدادة ، ويقال للقناة التى تجرى فى بطن الأرض كظامة ، لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة . ويقال أخذ فلان بكظم فلان إذا أخذ بمجرى نفسه ، لأنه موضع الامتلاء بالنفس ، وكظم البعير كظوما إذا أمسك على مافى جوفه ولم يجتر ، ومعنى قوله (والكاظمين الغيظ) الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم فى أجوافهم ، وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقوله (وإذا ماغضبوا هم يغفرون)

﴿المسألة الثانية﴾ قال النبى صلى الله عليه وسلم «من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمنا وإيمانا» وقال عليه السلام لأصحابه «تصدقوا» فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام، وأتاه الرجل بقشور التمر فتصدق به ، وجاءه آخر فقال والله ماعندى ما أتصدق به ، ولكن أتصدق بعرضى فلا أعاقب أحدا بما يقوله فى حديثه، فوفد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد ، فقال عليه السلام «لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه» وقال عليه السلام «من كظم غيظا وهو يستطيع أن ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء» وقال عليه السلام «مامن جرعتين أحب إلى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ «١٣٥» أُولَئِكَ

عزاء ومن جرعة غيظ كظمها» وقال عليه السلام «ليس الشديد بالصرعة لكنه الذى يملك نفسه عند الغضب»

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (والعافين عن الناس) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون هذا راجعا الى ماذم من فعل المشركين فى أكل الربا، فنهى المؤمنون عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين . قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون كما قال فى الدية (فمن عفى له من أخيه شيء) الى قوله (وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال «لامثلن بهم» فندب إلى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ماذكر أنه يفعله من المثلة ، فكان تركه فعل ذلك عفوا، قال تعالى فى هذه القصة (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) قال صلى الله عليه وسلم «لايكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطى من حرمه» وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه : ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان أن تحسن الى من أساء اليك .

أما قوله تعالى ﴿والله يحب المحسنين﴾ فاعلم أنه يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، وأن تكون للعهد فيكون إشارة الى هؤلاء .

واعلم أن الاحسان إلى الغير إما أن يكون بايصال النفع اليه أو بدفع الضرر عنه . أما إيصال النفع اليه فهو المراد بقوله (الذين ينفقون فى السراء والضراء) ويدخل فيه انفاق العلم ، وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ، ويدخل فيه إنفاق المال فى وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو إما فى الدنيا وهو أن لايشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة أخرى ، وهو المراد بكظم الغيظ ، وإما فى الآخرة وهو أن يبرىء ذمته عن التبعات والمطالبات فى الآخرة ، وهو المراد بقوله تعالى (والعافين عن الناس) فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان إلى الغير ، ولما كانت هذه الأمور الثلاثة مشتركة فى كونها إحسانا إلى الغير ذكر ثوابها فقال (والله يحب المحسنين) فان محبة الله للعبد أعم درجات الثواب .

ثم قال تعالى ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن

جَزَاؤُهُم مَغْفِرَةٌ مِن رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ «١٢٦»

يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين﴾

واعلم أن وجه النظم من وجهين : الأول : أنه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بين أن المتقين قسمان : أحدهما : الذين أقبلوا على الطاعات والعبادات ، وهم الذين وصفهم الله بالانفاق فى السراء والضراء ، وكظم الغيظ ، والعفو عن الناس . وثانيهما : الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله (والذين إذا فعلوا فاحشة) وبين تعالى أن هذه الفرقة كالفرقة الأولى فى كونها متقية ، وذلك لأن المذنب إذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط فى استحقاق المنزلة والكرامة عند الله ،

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى ندب فى الآية الأولى إلى الاحسان إلى الغير ، وندب فى هذه الآية إلى الاحسان إلى النفس ، فان المذنب العاصى إذا تاب كانت تلك التوبة إحساناً منه إلى نفسه ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى ابن عباس : أن هذه الآية نزلت فى رجلين ، أنصارى وثقفى ، والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما ، وكانا لا يفترقان فى أحوالهما ، فخرج الثقفى مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة فى السفر، وخلف الأنصارى على أهله ليتعاهدهم ، فكان يفعل ذلك . ثم قام إلى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ، فندم الرجل ، فلما وافى الثقفى مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الأنصارى ، وكان قد هام فى الجبال للتوبة ، فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية . وقال ابن مسعود : قال المؤمنون للنبى صلى الله عليه وسلم : كانت بنو إسرائيل أكرم على الله منا ، فكان أحدهم إذا أذنب ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره : اجدع أنفك ، افعل كذا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين أنهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار .

﴿المسألة الثانية﴾ الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير : فعلوا فعلة فاحشة ، وذكروا فى الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : الفاحشة ما يكون فعله

كاملا فى القبح ، وظلم النفس : هو أى ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به . والثانى : أن الفاحشة هى الكبيرة ، وظلم النفس . هى الصغيرة ، والصغيرة يجب الاستغفار منها ، بدليل أن النبى صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالاستغفار وهوقوله (واستغفرلذنبك) وماكان استغفاره دالا على الصغائر بل على ترك الأفضل . الثالث : الفاحشة : هى الزنا ، وظلم النفس : هى القبلة واللمسة والنظرة ، وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذى رويناه ، ولأنه تعالى سمى الزنا فاحشة ، فقال تعالى (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة)

أما قوله ﴿ذكروا الله﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أن المعنى ذكروا وعيدالله أوعقابه أوجلاله الموجب للخشية والحياء منه ، فيكون من باب حذف المضاف ، والذكر ههنا هوالذى ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ، ومقاتل ، والواقدى . فان الضحاك قال : ذكروا العرض الأكبر على الله ، ومقاتل ، والواقدى . قال : تفكروا أن الله سائلهم ، وذلك لأنه قال بعد هذه الآية (فاستغفروا لذنوبهم) وهذا يدل على أن الاستغفار كالأثر ، والنتيجة لذلك : الذكر ، ومعلوم أن الذكر الذى يوجب الاستغفار ليس إلا ذكر عقاب الله ، ونهيه ووعيده ، ونظير هذه الآية قوله (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال ، وذلك لأن من أراد أن يسأل الله مسألة ، فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله ، فهنا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ، ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب

ثم قال ﴿فاستغفروا لذنوبهم﴾ والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح ، وهوالندم على فعل مامضى مع العزم على ترك مثله فى المستقبل ، فهذا هو حقيقة التوبة ، فأما الاستغفار باللسان ، فذاك لاأثر له فى إزالة الذنب، بل يجب إظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ، ولاظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى ، وقوله (لذنوبهم) أى لأجل ذنوبهم .

ثم قال ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله) والمقصود منه أن لايطلب العبد المغفرة إلامنه ، وذلك لأنه تعالى هو القادر على عقاب العبد فى الدنيا والآخرة ، فكان هوالقادر على إزالة ذلك العقاب عنه، فصح أنه لايجوز طلب الاستغفار إلامنه .

ثم قال ﴿ولم يصروا على مافعلوا﴾ واعلم أن قوله (ومن يغفر الذنوب إلاالله) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والتقدير : فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على مافعلوا .

وقوله ﴿وهم يعلمون﴾ فيه وجهان : الاول : أنه حال من فعل الاصرار، والتقدير : ولم يصروا

قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ «١٢٧» هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ «١٣٨»

على مافعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لأنه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل، أما العالم بحرمته فانه لايعذر فى فعله البتة . الثانى : أن يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجرى مجرى قوله صلى الله عليه وسلم «رفع القلم عن ثلاث»

ثم قال ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار﴾ والمعنى أن المطلوب أمران : الأول : الأمن من العقاب واليه الاشارة بقوله (مغفرة من ربهم) والثانى : إيصال الثواب اليه وهو المراد بقوله (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) ثم بين تعالى أن الذى يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون أجراً لعملهم وجزاء عليه بقوله (ونعم أجر العاملين) قال القاضى : وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم .

قوله تعالى ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات ، أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال (قد خلت من قبلكم سنن) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : أصل الخلو فى اللغة الانفراد والمكان الخالى هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل أيضا فى الزمان بمعنى المضى لأن مامضى انفرد عن الوجود وخلا عنه ، وكذا الأمم الخالية ، وأما السنة فهى الطريقة المستقيمة والمثال المتبع ، وفى اشتقاق هذه اللفظة وجوه : الأول : أنها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه ، والسن الصب للماء ، والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالى أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشىء الواحد، والسنة فعلة بمعنى مفعول ، وثانيها : أن تكون من: سننت النصل والسنان أسنه سنا فهو مسنون إذا حددته على المسن ، فالفعل المنسوب إلى النبى صلى الله عليه وسلم سمى سنة على معنى أنه مسنون . وثالثها : أن يكون من قولهم: سن الابل اذا أحسن الرعى ، والفعل الذى داوم عليه النبى صلى الله عليه وسلم سمى سنة بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من الآية : قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى فى الأمم السالفة، واختلفوا

فى ذلك ، فالاكثرون من المفسرين على أن المرادسنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وذلك لأنهم خالفوا الأنبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها، ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقى اللعن فى الدنيا والعقاب فى الآخرة عليهم ، فرغب الله تعالى أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة فى الدنيا وطلب الجاه ، وقال مجاهد : بل المراد سنن الله تعالى فى الكافرين والمؤمنين: فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمن ولامع الكافر ، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى ، والكافر بقى عليه اللعنة فى الدنيا والعقاب فى العقبى ثم إنه تعالى قال (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لأن التأمل فى حال أحد القسمين يكفى فى معرفة حال القسم الآخر ، وأيضاً يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) وقوله (والعاقبة للمتقين) وقوله (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) .

﴿المسألة الثالثة﴾ ليس المراد بقوله (فسيروا فى الأرض فانظروا) الأمر بذلك لامحالة ، بل المقصود تعرف أحوالهم ، فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير فى الأرض كان المقصود حاصلا ، ولايمتنع أن يقال أيضا : ان لمشاهدة آثار المتقدمين أثراً أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر :

إن آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

ثم قال تعالى ﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ ويعنى بقوله (هذا) ماتقدم من أمره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لأنواع البينات والآيات ، ولابد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة ، لأن العطف يقتضى المغايرة فنقول فيه وجهان : الأول : أن البيان هو الدلالة التى تفيد إزالة الشبهة بعدأن كانت الشبهة حاصلة ، فالفرق أن البيان عام فى أى معنى كان ، وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغى . وأما الموعظة فهى الكلام الذى يفيد الزجر عما لاينبغى فى طريق الدين . فالحاصل أن البيان جنس تحتـــه نوعان : أحدهما : الكلام الهادى إلى ماينبغى فى الدين وهو الهدى . الثانى : الكلام الزاجر عما لاينبغى فى الدين وهو الموعظة .

﴿الوجه الثانى﴾ أن البيان هو الدلالة ، وأما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتداء ، وقد تقدم هذا البحث فى تفسير قوله (هدى للمتقين) فى سورة البقرة .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة للمتقين وجهان . أحدهما : أنهم

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «١٣٩»

هم المنتفعون به، فكانت هذه الأشياء فى حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى(إنما أنت منذر من يخشاها إنما تنذر من اتبع الذكر ، إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقد تقدم تقريره فى تفسير قوله (هدى للمتقين) الثانى : أن قوله (هذا بيان للناس) كلام عام ثم قوله (وهدى وموعظة) للمتقين مخصوص بالمتقين، لأن الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة إلى البغية ، ولاشك أن هذا المعنى لايحصل إلا فى حق المتقين والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ولاتهنوا ولاتحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أن الذى قدمه من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) وقوله هذا بيان للناس) كالمقدمة لقوله (ولاتهنوا ولاتحزنوا) كأنه قال إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفقت لهم الصولة ، لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور ، وصارت دولة أهل الحق عالية ، وصولة أهل الباطل مندرسة ، فلاينبغى أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سبباً لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم ، بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم .

ثم نقول قوله (ولا تهنوا) أى لاتضعفوا عن الجهاد ، والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (إنى وهن العظم منى) وقوله (ولاتحزنوا) أى على من قتل منكم أو جرح وقوله (وأنتم الأعلون) فيه وجوه : الأول : أن حالكم أعلى من حالهم فى القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد ، وهو كقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) أو لأن قتالكم لله وقتالهم للشيطان ، أو لأن قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق ، وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالا منهم . الثانى : أن يكون المراد وأنتم الأعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة . الثالث : أن يكون المعنى وأنتم الأعلون من حيث أنكم فى العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله ، لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة فى القلب ، وفرحا فى النفس ، فبشرهم الله تعالى بذلك ، فأما قوله (ان كنتم مؤمنين) ففيه وجوه : الأول : وأنتم الأعلون ان بقيتم على إيمانكم ، والمقصود بيان أن الله تعالى إنما تكفل باعلاء درجتهم لأجل تمسكهم بدين الاسلام . الثانى : وأنتم الأعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة . والثالث :

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ «١٤٠» وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ «١٤١»

التقدير: ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ، فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين ، فان كنتم من المؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا تبقى بحالها ، وأن الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم

قوله تعالى ﴿ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾

واعلم أن هذا من تمام قوله (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون) فبين تعالى ان الذى يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل جدهم واجتهادهم فى جهاد العدو ، وذلك لأنه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك ، فاذا كانوا مع باطلهم ، وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك فى الحرب ، فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم (قرح) بضم القاف وكذلك قوله (من بعد ماأصابهم القرح) والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه : فالأول : معناهما واحد ، وهما لغتان : كالجهد والجهد ، والوجد والوجد ، والضعف والضعف . والثانى : أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . والثالث : أنه بالفتح مصدر وبالضم اسم . والرابع : وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة . والخامس : قال ابن مقسم : هما لغتان الا أن المفتوحة توهم انها جمع قرحة

﴿المسألة الثانية﴾ فى الآية قولان : أحدهما : إن يمسسكم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر ، وهو كقوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) والثانى : أن الكفار قد نالهم يوم أحد مثل مانالكم من الجرح والقتل ، لأنه قتل منهم نيف وعشرون رجلا ، وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل ، وقد كانت الهزيمة عليهم فى أول النهار

فان قيل كيف قال (قرح مثله) وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين ؟

قلنا : يجب أن يفسر القرح فى هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى .

ثم قال تعالى ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «تلك» مبتدأ «والأيام» صفة «ونداولها» خبره ويجوز أن يقال : تلك الأيام مبتدأ وخبر كما تقول : هى الأيام تبلى كل جديد ، فقوله (تلك الأيام) إشارة إلى جميع أيام الوقائع العجيبة ، فبين أنها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال .

﴿المسألة الثانية﴾ قال القفال : المداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال تداولته الأيدى إذا تناقلته ومنه قوله تعالى (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) أى تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيباً ، ويقال : الدنيا دول. أى تنتقل من قوم الى آخرين ، ثم عنهم إلى غيرهم ، ويقال دال له الدهر بكذا إذا انتقل اليه ، والمعنى أن أيام الدنيا هى دول بين الناس لايدوم مسارها ولامضارها، فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ، ويوم آخر بالعكس من ذلك ، ولا يبقى شىء من أحوالها ولا يستقر أثر من آثارها .

واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لأن نصرة الله منصب شريف وإعزاز عظيم، فلا يليق بالكافر ، بل المراد من هذه المداولة أنه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لو شدد المحنة على الكفار فى جميع الأوقات وأزالها عن المؤمنين فى جميع الأوقات لحصل العلم الاضطرارى بأن الايمان حق وماسواه باطل ، ولوكان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على أهل الايمان ، وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر فى الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله . والثانى : أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصى،فيكون عند الله تشديد المحنة عليه فى الدنيا أدباً له وأما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه . والثالث : وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة ، وإنما تحصل السعادات المستمرة فى دار الآخرة ، ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ، ويسقم بعد الصحة. فاذا حسن ذلك فلم لايحسن أن يبدل السراء بالضراء ، والقدرة بالعجز، وروى أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال أين ابن أبى كبشة أين ابن أبى قحافة أين ابن الخطاب ، فقال عمر : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر، فقال أبو سفيان : يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه لا سواء ، قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار ، فقال ان كان كما تزعمون ، فقد خبنا اذن وخسرنا

أما قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ففيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام فى قوله (وليعلم الله) متعلق بفعل مضمر ، اما بعده أو قبله ، أما الاضمار بعده فعلى تقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعلنا هذه المداولة ، وأما الاضمار قبله فعلى تقدير (وتلك الأيام نداولها بين الناس لأمور ، منها ليعلم الله الذين آمنوا ، ومنها ليتخذ منكم شهداء ، ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ، ومنها ليمحق الكافرين ، فكل ذلك كالسبب والعلة فى تلك المداولة

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو فى قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) نظائره كثيرة فى القرآن ، قال تعالى (وليكون من الموقنين) وقال تعالى (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون) والتقدير : وتلك الأيام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف المعطوف عليه للايذان بأن المصلحة فى هذه المداولة ليست بواحدة ، ليسليهم عما جرى ، وليعرفهم أن تلك الواقعة وأن شأنهم فيها، فيه من وجوه المصالح مالو عرفوه لسرهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله تعالى (وليعلم الله الذين آمنوا) مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ، ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى ، ونظير هذه الآية فى الاشكال قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقوله (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقوله (لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقوله (إلا لنعلم من يتبع الرسول) وقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لايعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها ، فقال : كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالما بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها .

أجاب المتكلمون عنه: بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها ، فثبت أن التغيير فى العلم محال الا أن اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور ، يقال هذا علم فلان والمراد معلومه ، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره ، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم ، فالمراد تجدد المعلوم .

إذا عرفت هذا . فنقول : فى هذه الآية وجوه : أحدها : ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر . والثانى : ليعلم أولياء الله ، فأضاف الى نفسه تفخيما . وثالثها : ليحكم بالامتياز ، فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز، لأن الحكم بالامتياز لايحصل إلابعد العلم . ورابعها : ليعلم ذلك واقعاً منهم كما كان يعلم أنه سيقع، لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد .

﴿المسألة الرابعة﴾ العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بمفعول واحد ، كما يقال : علمت زيداً ، أى علمت ذاته وعرفته ، وقد يفتقر إلى مفعولين ، كما يقال : علمت زيداً كريما ، والمراد منه فى هذه الآية هذا القسم الثانى . إلا أن المفعول الثانى محذوف والتقدير : وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمان من غيرهم ، أى الحكمة فى هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين عمن يدعى الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ، ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الأول ، بمعنى معرفة الذات ، والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم ، أى ليعرفهم بأعيانهم إلا أن سبب حدوث هذا العلم ، وهو ظهور الصبر حذف ههنا .

أما قوله ﴿ويتخذ منكم شهداء﴾ فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية فى تلك المداولة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية قولان : الأول : يتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصى ، فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية . والثانى : المراد منه وليكرم قوماً بالشهادة ، وذلك لأن قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر ، وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة ، وأيضاً القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال (وجىء بالنبيين والشهداء) وقال (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فكانت هذه المنزلة هى المنزلة الثالثة للنبوة ، وإذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا : منصب الشهادة على ماذكرتم ، فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه ، وإن كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة ، فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوباً لله تعالى ، وأيضاً فقوله (ويتخذ منكم شهداء) تنصيص على أن مابه حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى ، وذلك يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء ، والمقتول من المسلمين بسيف الكفار شهيداً ، وفى تعليل هذا الاسم وجوه : الأول : قال النضر بن شميل : الشهداء أحياء لقوله (بل أحياء عند ربهم يرزقون) فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام ، وأرواح غيرهم لا تشهدها ، الثانى : قال ابن الانبارى : لأن الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة ، فالشهيد فعيل بمعنى مفعول ، الثالث : سموا شهداء لأنهم يشهدون يوم القيامة مع الأنبياء والصديقين ، كما قال تعالى (لتكونوا شهداء

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ «١٤٢» وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ «١٤٣»

على الناس) الرابع: سموا شهداء لأنهم كما قتلوا أدخلوا الجنة. بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار بدليل قوله (أغرقوا فأدخلوا نارا) فكذا ههنا يجب أن يقال: هؤلاء الذين قتلوا فى سبيل الله، كما ماتوا دخلوا الجنة.

ثم قال تعالى ﴿والله لايحب الظالمين﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما: أى المشركين، لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض، وفيه وجوه: الأول: والله لايحب من لايكون ثابتاً على الايمان صابراً على الجهاد. الثانى: فيه إشارة إلى أنه تعالى إنما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد، لالأنه يحبهم.

ثم قال ﴿وليمحص الله الذين آمنوا﴾ أى ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم، والمحص: فى اللغة التنقية، والمحق فى اللغة النقصان، وقال المفضل: هو أن يذهب الشىء كله حتى لايرى منه شىء، ومنه قوله تعالى (يمحق الله الربا) أى يستأصله. قال الزجاج: معنى الآية أن الله تعالى جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين، فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين، وإن كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم. فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين، لأن تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك باهلاك أنفسهم، وهذه مقابلة لطيفة فى المعنى. والأقرب أن المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد، وإنما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار، بل كثير منهم بقى على كفره والله أعلم.

قوله تعالى ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى الوجوه التى هى الموجبات والمؤثرات فى مداولة الأيام ذكر فى هذه الآية ماهو السبب الأصلى لذلك، فقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بدون تحمل المشاق وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أم : منقطعة ، وتفسير كونها منقطعة تقدم فى سورة البقرة . قال أبو مسلم فى (أم حسبتم) إنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيت ، وتلخيصه : لاتحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد ، وهو كقوله (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون) وافتتح الكلام بذكر «أم» التى هى أكثر ماتأتى فى كلامهم واقعة بين ضربين يشك فى أحدهما لابعينه ، يقولون : أزيداً ضربت أم عمرواً ، مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيداً ، فلما قال (ولاتهنوا ولاتحزنوا) كأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به ، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ، وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة ، وأوجب الصبر على تحمل متاعبها ، وبين وجوه المصالح فيها فى الدين وفى الدنيا ، فلما كان كذلك ، فمن البعيد أن يصل الانسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : إذا قيل فعل فلان ، فجوابه أنه لم يفعل ، وإذا قيل قد فعل فلان ، فجوابه لما يفعل . لأنه لما أكد فى جانب الثبوت بقد ، لاجرم أكد فى جانب النفى بكلمة «لما»

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر الآية يدل على وقوع النفى على العلم ، والمراد وقوعه على نفى المعلوم ، والتقدير : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم ، وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم ، كما هو عليه ، فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم . حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر ، وتمام الكلام فيه قد تقدم .

أما قوله ﴿ويعلم الصابرين﴾ فاعلم أنه قرأ الحسن (ويعلم الصابرين) بالجزم عطفاً على (ولما يعلم الله) وأما النصب فباضمار أن ، وهذه الواو تسمى واو الصرف ، كقولك : لاتأكل السمك وتشرب اللبن ، أى لاتجمع بينهما ، وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لايجتمعان ، وقرأ أبو عمرو (ويعلم) بالرفع على تقدير أن الواو للحال . كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون .

واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة ، فبقدر مايزداد أحدهما ينتقص الآخر ، وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا ، والسعادة فى الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب من كل ماسوى الله وامتلائه من حب الله ، وهذان الأمران مما لايجتمعان ، فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد فى هذه الآية من اجتماعهما ، وأيضاً حب الله وحب الآخرة لايتم بالدعوى ، فليس كل من أقر بدين الله كان صادقا ، ولكن الفصل فيه تسليط

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ «١٤٤»

المكروهات والمحبوبات . فان الحب هو الذى لا ينقص بالجفاء ولا يزاد بالوفاء ، فان بقى الحب عند تسايط أسباب البلاء ظهر أن ذلك الحب كان حقيقياً ، فلهذه الحكمة قال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس ومجاهد والضحاك : لما نزل النبى صلى الله عليه وسلم بأحد أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل، وأن لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم ، فلما وقفوا وحملوا على الكفار وهزموهم وقتل على طلحة بن أبى طلحة صاحب لوائهم ، والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه فهزموا أباسفيان ، ثم إن بعض القوم لما أن رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة إلى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار ، فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل فى المسلمين ، ورمى عبد الله بن قميئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه ، وأقبل يريد قتله، فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قميئة ، فظن أنه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال قد قتلت محمدا ، وصرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل ، وكان الصارخ الشيطان، ففشا فى الناس خبر قتله، فهنالك قال بعض المسلمين : ليت عبد الله بن أبى يأخذ لنا أمانا من أبى سفيان . وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل، ارجعوا الى إخوانكم والى دينكم . فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : ياقوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قاتلوا على ماقاتل عليه وموتوا على مامات عليه ، ثم قال : اللهم انى أعتذر اليك مما يقول هؤلاء ، ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى ، ومر بعض المهاجرين بأنصارى يتشحط فى دمه ، فقال يافلان أشعرت ان محمدا قد قتل . فقال ان

كان قد قتل فقد بلغ . قاتلوا على دينكم ، ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته . احتملة طلحة بن عبيدالله ، ودافع عنه أبو بكر وعلى رضى الله عنهم ونفر آخرون معهم ، ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادى ويقول : الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم . فقالوا يارسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا ، أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ، ومعنى الآية (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا ، وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم ، فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه ، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة ، لاوجودهم بين أظهر قومهم أبدا

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو على : الرسول جاء على ضربين . أحدهما : يراد به المرسل ، والآخر الرسالة ، وههنا المراد به المرسل بدليل قوله (إنك لمن المرسلين) وقوله (ياأيها الرسول بلغ) وفعول قد يراد به المفعول ،كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله :

لقد كذب الواشون مافهت عندهم   بسر ولا أرسلتهم برسول

أى برسالة . قال ومن هذا قوله تعالى (انا رسولا ربك) ونذكره فى موضعه ان شاء الله تعالى

ثم قال ﴿أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى﴾ حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو فى الحقيقة داخل على الجزاء ، والمعنى أتنقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ، ونظيره قوله ، هل زيد قائم ، فأنت انما تستخبر عن قيامه ، الا انك أدخلت هل على الاسم والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى بين فى آيات كثيرة انه عليه السلام لايقتل قال (انك ميت وإنهم ميتون) وقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ليظهره على الدين كله) فليس لقائل أن يقول :لما علم أنه لايقتل فلم قال أو قتل ؟ فان الجواب عنه من وجوه : الأول : أن صدق القضية الشرطية لايقتضى صدق جزأيها ، فانك تقول : ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان ، وقال تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)فهذا حق مع أنه ليس فيهما آلهة . وليس فيهما فساد ، فكذا ههنا . والثانى : ان هذا ورد على سبيل الالزام ، فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمته عن ذلك ، والنصارى زعموا أن عيسى عليه السلام قتل وهم لايرجعون عن دينه ، فكذا ههنا ، والثالث : ان الموت لايوجب رجوع الأمة عن دينه ، فكذا القتل وجب أن لايوجب الرجوع عن دينه ، لانه فارق بين الأمرين ، فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا فى صحة الدين وهموا بالارتداد .

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ «١٤٥»

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (انقلبتم على أعقابكم) أى صرتم كفارا بعد إيمانكم، يقال لكل من عاد الى ما كان عليه: رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه، وذلك أن المنافقين قالوا لضعفة المسلمين: ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم، فقال بعض الانصار: ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل، فقاتلوا على ماقاتل عليه محمد. وحاصل الكلام انه تعالى بين أن قتله لايوجب ضعفا فى دينه بدليلين: الأول: بالقياس على موت سائر الأنبياء وقتلهم. والثانى: أن الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه، فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ ليس لقائل أن يقول: ان قوله (أفان مات أو قتل) شك وهو على الله تعالى لايجوز، فانا نقول: المراد أنه سواء وقع هذا أو ذاك فلا تأثير له فى ضعف الدين ووجوب الارتداد

ثم قال تعالى ﴿ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا﴾ والغرض منه تأكيد الوعيد، لأن كل عاقل يعلم ان الله تعالى لايضره كفر الكافرين، بل المراد أنه لايضر الا نفسه، وهذا كما إذا قال الرجل لولده عند العتاب: ان هذا الذى تأتى به من الأفعال لايضر السماء والأرض، ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا، ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال (وسيجزى الله الشاكرين) فالمراد أنه لما وقعت الشبهة فى قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة فى قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين، فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به، فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله (وسيجزى الله الشاكرين) وروى محمد بن جرير الطبرى عن على رضى الله عنه أنه قال: المراد بقوله (وسيجزى الله الشاكرين) أبو بكر وأصحابه، وروى عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحباء الله والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى ﴿وماكان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين﴾

وفيه مسائل:

﴿المسأله الأولى﴾ فى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه: الأول: أن المنافقين أرجفوا أن محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل، فالله تعالى يقول: انه لاتموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره،

فكان قتله مثل موته فى أنه لايحصل الا فى الوقت المقدر المعين . فكما أنه لومات فى داره لم يدل ذلك على فساد دينه ، فكذا اذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك فى فساد دينه ، والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الأديان . الثانى : أن يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم أن الحذر لا يدفع القدر ، وان أحداً لايموت قبل الأجل وإذا جاء الأجل لايندفع الموت بشىء ، فلا فائدة فى الجبن والخوف . والثالث : أن يكون المراد حفظ الله للرسول صلى الله عليه وسلم وتخليصه من تلك المعركة المخوفة ، فان تلك الواقعة مابقى سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل فيها ، ولكن لما كان الله تعالى حافظاً وناصراً ماضره شىء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصروا فى الذب عنه . والرابع : وماكان لنفس أن تموت إلا باذن الله ، فليس فى ارجاف من أرجف بموت النبى صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو يعين فى تقوية الكفر ، بل يبقيه الله إلى أن يظهر على الدين كله . الخامس : أن المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون ، فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا : لوكانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ، فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لايكونان الا باذن الله وحضور الأجل والله أعلم بالصواب

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى تفسير الاذن على أقوال : الأول : أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبى مسلم ، والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت أحد إلا بهذا الامر الثانى ، ان المراد من هذا الاذن ماهو المراد بقوله (انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد من هذا الأمر انما هو التكوين والتخليق والايجاد ، لانه لايقدر على الموت والحياة أحد الاالله تعالى ، فاذن المراد : أن نفسا لن تموت الا بما أماتها الله تعالى . الثالث : أن يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار ، وبه فسر قوله تعالى (وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله) أى بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر ، فيكون المعنى : ماكان لنفس أن تموت الا باذن الله بتخلى الله بين القاتل والمقتول ، ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ماأرسله به ، ولا يخلى بين أحد وبين قتله حتى ينتهى الى الاجل الذى كتبه الله له ، فلا تنكسروا بعد ذلك فى غزواتكم بأن يرجف مرجف أن محمدا قد قتل . الرابع : أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه أن نفسا لن تموت إلا فى الوقت الذى علم الله موتها فيه ، واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت ، كما قال (فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) الخامس : قال ابن عباس : الاذن هو قضاء الله وقدره ، فانه لايحدث شىء إلا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل ، كأنه فعل لا ينبغى لاحد أن يقدم عليه إلا باذن الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الاخفش والزجاج : اللام فى (وماكان لنفس) معناها النفى ، والتقدير وماكانت نفس لتموت الا باذن الله .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أن المقتول ميت بأجله ، وأن تغيير الآجال ممتنع .

وقوله تعالى ﴿كتابا مؤجلا﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (كتابا مؤجلا) منصوب بفعل دل عليه ماقبله فان قوله(وماكان لنفس أن تموت إلا باذن الله) قام مقام أن يقال: كتب الله ، فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله (كتاب الله عليكم) لأن فى قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله: صنع الله ، ووعد الله ، وفطرة الله ، وصبغة الله .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال، ويقال: انه هو اللوح المحفوظ ، كما ورد فى الأحاديث أنه تعالى قال للقلم «اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة»

واعلم أن جميع الحوادث لابد أن تكون معلومة لله تعالى ، وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والأجل والسعادة والشقاوة لابد وأن تكون مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ، ولانقلب ذلك الكتاب كذبا ، وكل ذلك محال ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره . وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى فى تفسير هذه الآية وأكده بحديث الصادق المصدوق . وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام «فحج آدم موسى» قال القاضى : أما الأجل والرزق فهما مضافان الى الله ، وأما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد ، فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد ، وذلك لايخرج العبد من أن يكون هو المذموم أو الممدوح

واعلم أنه ما كان من حق القاضى أن يتغافل عن موضع الاشكال ، وذلك لانا نقول: إذا علم الله من العبد الكفر وكتب فى اللوح المحفوظ منه الكفر ، فلو أتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين ، لأن العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال ، وإذا كان موضع الالزام هو هذا فأنى ينفعه الفرار من ذلك الى الكلمات الأجنبية عن هذا الالزام

وأما قوله تعالى ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين﴾

فاعلم أن الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين، منهم من يريد الدنيا ، ومنهم من يريد الآخرة

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ «١٤٦»

كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة ، فالذين حضروا القتال للدنيا ، هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء ، وهؤلاء لابد وأن ينهزموا ، والذين حضروا للدين ، فلابد وأن لا ينهزموا ثم أخبر الله تعالى فى هذه الآية أن من طلب الدنيا لابد وأن يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك ، وتقريره قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» الى آخر الحديث

واعلم أن هذه الآية وان وردت فى الجهاد خاصة، لكنها عامة فى جميع الأعمال ، وذلك لأن المؤثر فى جلب الثواب، والعقاب المقصود والدواعى لا ظواهر الأعمال ، فان من وضع الجبهة على الأرض فى صلاة الظهر والشمس قدامه ، فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الاسلام ، وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر . وروى أبو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل فى سبيل الله «فى ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد فى سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك» ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار

قوله عز وجل ﴿وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾

واعلم أنه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد : إن لكم بالأنبياء المتقدمين وأتباعهم أسوة حسنة، فلما كانت طريقة أتباع الأنبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار، فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام . وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير «وكائن» على وزن كاعن ممدوداً مهموزا مخففا ، وقرأ الباقون «كأين» مشدوداً بوزن كعين وهى لغة قريش . ومن اللغة الأولى قول جرير :

وكائن بالأباطح من صديق   يرانى لو أصيب هو المصاب

وأنشد المفضل :   وكائن ترى فى الحى من ذى قرابة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (قتل معه) والباقون (قاتل معه) فعلى القراءة الأولى يكون المعنى أن كثيرا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ماوهنوا فى دينهم ، بل استمروا

على جهاد عدوهم ونصرة دينهم ، فكان ينبغى أن يكون حالكم ياأمة محمد هكذا . قال القفال رحمه الله : والوقف على هذا التأويل على قوله (قتل) وقوله (معه ربيون) حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون ، أو يكون على معنى التقديم والتأخير ، أى وكأين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من إخوانهم ، بل مضوا على جهاد عدوهم ، فقد كان ينبغى أن يكون حالكم كذلك ، وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء لتقتدى هذه الأمة بهم ، وقد قال تعالى (أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لاقتالهم ، ومن قرأ (قاتل معه) فالمعنى: وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا ، لأن الذى أصابهم إنما هو فى سبيل الله وطاعته وإقامة دينه ونصرة رسوله ، فكذلك كان ينبغى أن تفعلوا مثل ذلك ياأمة محمد . وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى القتال ، فوجب أن يكون المذكور هو القتال . وأيضا روى عن سعيد بن جبير أنه قال : ما سمعنا بنبي قتل فى القتال

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدى رحمه الله : أجمعوا على أن معنى «كأين» كم ، وتأويلها التكثير لعدد الأنبياء الذين هذه صفتهم ، ونظيره قوله (فكأين من قرية أهلكناها . وكأين من قرية أمليت لها) والكاف فى «كأين» كاف التشبيه دخلت على «أى» التى هى للاستفهام كما دخلت على «ذا» من «كذا» و «أن» من كأن ، ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه فى كذا ، تقول : لى عليه كذا وكذا: معناه لى عليه عددما ، فلا معنى للتشبيه ، الا أنها زيادة لازمة لا يجوز حذفها ، واعلم أنه لم يقع للتنوين صورة فى الخط إلا فى هذا الحرف خاصة . وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير

﴿المسألة الرابعة﴾ قال صاحب الكشاف : الربيون الربانيون ، وقرىء بالحركات الثلاث والفتح على القياس ، والضم والكسر من تغييرات النسب . وحكى الواحدى عن الفراء أنه قال : الربيون: الألوف ، وقال الزجاج : هم الجماعات الكثيرة، الواحد ربى ، قال ابن قتيبة: أصله من الربة وهى الجماعة ، يقال ربى كأنه نسب الى الربة . وقال الأخفش : الربيون الذين يعبدون الرب ، وطعن فيه ثعلب ، وقال : كان يجب أن يقال : ربى ليكون منسوبا الى الرب ، وأجاب من نصر الأخفش وقال : العرب إذا نسبت شيئاً الى شىء غيرت حركته ، كما يقال : بصرى فى النسب الى البصرة ،

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ «١٤٧»

ودهرى فى النسبة الى الدهر ، وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاة ، والربيون الرعية وهم المنتسبون الى الرب

واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين : أولا بصفات النفى ، وثانيا بصفات الاثبات ، أما المدح بصفات النفى فهو قوله تعالى (فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) ولابد من الفرق بين هذه الأمور الثلاثة ، قال صاحب الكشاف : ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو ، وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم ، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبى ، وطلب الأمان من أبى سفيان ، ويحتمل أيضا أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ، ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم ، وتقع الشكوك والشبهات فى قلوبهم ، والاستكانة هى الانتقال من دينهم إلى دين عدوهم ، وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب . والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم ، والاستكانة هى إظهار ذلك العجز وذلك الضعف ، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة ، قال الواحدى الاستكانة الخضوع ، وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به مايريد .

ثم قال تعالى ﴿والله يحب الصابرين﴾ والمعنى أن من صبر على تحمل الشدائد فى طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه . ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن إرادة إكرامه واعزازه وتعظيمه ، والحكم له بالثواب والجنة ، وذلك نهاية المطلوب .

ثم انه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال :

﴿وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ وفيه مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وثبت أقدامنا) يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف .

﴿المسألة الثانية﴾ بين تعالى أنهم كانوا مستعدين عند ذلك للتصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب

فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ «١٤٨»

الامداد والاعانة من الله ، والغرض منه أن يقتدى بهم فى هذه الطريقة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فان من عول فى تحصيل مهماته على نفسه ذل ، ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب ، قال القاضى : إنما قدموا قولهم (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا) لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين ، فاذا لم تحصل النصرة وظهر أمارات استيلاء العدو ، دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين ؛ فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة، فبين تعالى أنهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصى وهو المراد بقوله (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فدخل فيه كل الذنوب، سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر ، ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله (وإسرافنا فى أمرنا) لان الاسراف فى كل شىء هو الافراط فيه ، قال تعالى (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) وقال (فلا يسرف فى القتل) وقال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) ويقال: فلان مسرف اذا كان مكثرا فى النفقة وغيرها ، ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم أن يثبت أقدامهم، وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم ، وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ، ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافرين، لان هذه النصرة لابد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم، وهو كالرعب الذى يلقيه فى قلوبهم، واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهزامهم، مثل هبوب رياح تثير الغبار فى وجوههم ، ومثل جريان سيل فى موضع وقوفهم ، ثم قال القاضى: وهذا تأديب من الله تعالى فى كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان فى الجهاد أو غيره .

ثم قال تعالى ﴿فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين فى الصبر، وطريقتهم فى الدعاء ذكر أيضا ماضمن لهم فى مقابلة ذلك فى الدنيا والآخرة فقال (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وفيه مسائل:

﴿المسألة الاولى﴾ قوله (فآتاهم الله) يقتضى أنه تعالى أعطاهم الامرين . أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل ، وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصى والسيئات . وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه هو الجنة ومافيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم ، وذلك غير حاصل فى الحال ، فيكون المراد أنه تعالى حكم لهم بحصولها فى الآخرة ، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول ، كما أن الكذب فى وعد الله والظلم فى عدله محال ، أو يحمل قوله (فآتاهم) على أنه سيؤتيهم على قياس قوله (أتى أمر الله) أي سيأتى أمر الله . قال

القاضي: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء، وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الربيين أيضا كذلك، فانه تعالى فى حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة فى جنان السماء

﴿المسألة الثانية﴾ خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم. وذلك لأن ثواب الآخرة كله فى غاية الحسن، فما خصه الله بانه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة، قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله (وقولوا للناس حسنا) أى حسنا، والغرض منه المبالغة كأن تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة فى الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جود وكرم، إذا كان فى غاية الجود والكرم والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قال فيما تقدم (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) فذكر لفظة «من» الدالة على التبعيض فقال فى هذه الآية (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ولم يذكر كلمة «من» والفرق: ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب، فكانت مرتبتهم فى العبودية نازلة، وأما المذكورون فى هذه الآية فانهم لم يذكروا فى أنفسهم الا الذنب والقصور، وهو المراد من قوله (اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا) ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الامن ربهم. وهو المراد بقوله (وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فكان مقام هؤلاء فى العبودية فى غاية الكمال، فلاجرم أولئك فازوا ببعض الثواب، وهؤلاء فازوا بالكل، وأيضا أولئك أرادوا الثواب، وهؤلاء ماأرادوا الثواب. وإنما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء أعطوا، ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله

ثم قال ﴿والله يحب المحسنين﴾ وفيه دقيقة لطيفة وهى أن هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا) فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين، كأن الله تعالى يقول لهم:

إذا اعترفت باساءتك وعجزك فأنا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسى، حتى تعلم أنه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز. وأيضا: انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم فى دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى، فعند ذلك سماهم بالمحسنين، وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن، الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ «١٤٩» بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ «١٥٠»

الحسن وأعانه عليه ، ثم إنه تعالى قال (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) وقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وكل ذلك يدل على أنه سبحانه هو الذى يعطى الفعل الحسن للعبد ، ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله

قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين ﴾

واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الأول ، وذلك لأن الكفار لما أرجفوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ، ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر ، منع الله المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى كلام أولئك المنافقين . فقال (ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل (ان تطيعوا الذين كفروا) المراد أبو سفيان. فانه كان كبير القوم فى ذلك اليوم ، قال السدى : المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة الفتن ، وقال آخرون : المراد عبد الله بن أبى وأتباعه من المنافقين ، وهم الذين ألقوا الشبهات فى قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ماوقعت له هذه الواقعة، وإنما هو رجل كسائر الناس، يوما له ويوما عليه، فارجعوا الى دينكم الذى كنتم فيه . وقال آخرون: المراد اليهود لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود، وكانوا يلقون الشبهة فى قلوب المسلمين، ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة، والأقرب أنه يتناول كل الكفار، لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ان تطيعوا الذين كفروا) لا يمكن حمله على طاعتهم فى كل مايقولونه بل لابد من التخصيص فقيل : ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الاسلام ، وقيل : ان تطيعوهم فى كل ما يأمرونكم من الضلال ، وقيل فى المشورة ، وقيل فى ترك المحاربة وهو قولهم (لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا)

ثم قال ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ يعنى يردوكم الى الكفر بعد الايمان ، لأن قبول قولهم فى الدعوة الى الكفر كفر

سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ «١٥١»

ثم قال ﴿فتنقلبوا خاسرين﴾

واعلم أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة ، أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء فى الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة اليه ، وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع فى العقاب المخلد .

ثم قال تعالى ﴿بل الله مولاكم وهو خير الناصرين﴾ والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل ، لأنهم عاجزون متحيرون ، والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى ، لأنه هو الذى ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ، ثم بين أنه خير الناصرين ، ولو لم يكن المراد بقوله (مولاكم وهو خير الناصرين) النصرة ، لم يصح أن يتبعه بهذا القول ، وإنما كان تعالى خير الناصرين لوجوه : الأول : أنه تعالى هو القادر على نصرتك فى كل ماتريد ، والعالم الذى لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك ، والكريم الذى لا يبخل فى جوده ، ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك فى كل هذه الوجوه ، والثانى : أنه ينصرك فى الدنيا والآخرة ، وغيره ليس كذلك ، والثالث : أنه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة ، كما قال (قل من يكلؤكم بالليل والنهار) وغيره ليس كذلك .

واعلم أن قوله (وهو خير الناصرين) ظاهره يقتضى أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك ، لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله (وهو أهون عليه)

قوله تعالى ﴿سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين﴾

اعلم أن هذه الآية من تمام ماتقدم ذكره ، فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة فى الترغيب فى الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ، ومن جملتها ماذكر فى هذه الآية أنه تعالى يلقى الخوف فى قلوب الكفار ، ولاشك أن ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد ، أو هو عام فى جميع الأوقات ؟ قال كثير من المفسرين : إنه مختص بهذا اليوم ، وذلك لأن جميع الآيات المتقدمة إنما

وردت فى هذه الواقعة ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا فى كيفية إلقاء الرعب فى قلوب المشركين فى هذا اليوم وجهين : الأول : أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب فى قلوبهم . فتركوهم وفروا منهم من غير سبب ، حتى روى أن أباسفيان صعد الجبل ، وقال : أين ابن أبى كبشة ، وأين ابن أبى قحافة ، وأين ابن الخطاب ، فأجابه عمر ، ودارت بينهما كلمات ، وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم ، والثانى : أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة ، فلما كانوا فى بعض الطريق قالوا ماصنعنا شيئاً ، قتلنا الأكثرين منهم ، ثم تركناهم ونحن قاهرون ، ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية ، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب فى قلوبهم

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا الوعد غير مختص بيوم أحد ، بل هو عام . قال القفال رحمه الله : كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة فى يوم أحد إلا أن الله تعالى سيلقى الرعب منكم بعد ذلك فى قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ، ويظهر دينكم على سائر الأديان . وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهراً لجميع الأديان والملل ، ونظير هذه الآية قوله عليه السلام «نصرت بالرعب مسيرة شهر»

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر والكسائى (الرعب) بضم العين ، والباقون بتخفيفها فى كل القرآن ، قال الواحدى : هما لغتان ، يقال رعبته رعبا ورعبا وهو مرعوب ، ويجوز أن يكون الرعب مصدرا ، والرعب اسم منه .

﴿المسألة الثالثة﴾ الرعب : الخوف الذى يحصل فى القلب ، وأصل الرعب الملء . يقال سيل راعب إذا ملأ الأودية والأنهار ، وإنما سمى الفزع رعبا لأنه يملأ القلب خوفا

﴿المسألة الرابعة﴾ ظاهر قوله (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) يقتضى وقوع الرعب فى جميع الكفار ، فذهب بعض العلماء إلى اجراء هذا العموم على ظاهره ، لأنه لا أحد يخالف دين الاسلام إلا وفى قلبه ضرب من الرعب من المسلمين ، إما فى الحرب ، وإما عند المحاجة .

وقوله تعالى ﴿سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب﴾ لايقتضى وقوع جميع أنواع الرعب فى قلوب الكفار ، إنما يقتضى وقوع هذه الحقيقة فى قلوبهم من بعض الوجوه ، وذهب جمع من المفسرين إلى أنه مخصوص بأولئك الكفار .

أما قوله ﴿بما أشركوا بالله﴾ فاعلم أن «ما» مصدرية ، والمعنى : بسبب إشراكهم بالله .

واعلم أن تقرير هذا بالوجه المعقول هوأن الدعاء إنما يصير فى محل الاجابة عند الاضطرار كما قال (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) ومن اعتقد أن لله شريكا لم يحصل له الاضطرار ، لأنه يقول :

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي

إن كان هذا المعبود لا ينصرني، فذاك الآخر ينصرني. وإن لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة. وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه، فثبت أن الاشراك بالله يوجب الرعب

أما قوله ﴿ما لم ينزل به سلطاناً﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ السلطان ههنا هو الحجة والبرهان ، وفي اشتقاقه وجوه : الأول : قال الزجاج : إنه من السليط وهو الذي يضاء به السراج ، وقيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق . الثاني : أن السلطان في اللغة هو الحجة ، وإنما قيل للأمير سلطان، لأن معناه أنه ذو الحجة . الثالث : قال الليث : السلطان القدرة ، لأن أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك : قوته وقدرته ، ويسمى البرهان سلطاناً لقوته على دفع الباطل . الرابع : قال ابن دريد: سلطان كل شيء حدته ، وهو مأخوذ من اللسان السليط ، والسلاطة بمعنى الحدة .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ما لم ينزل به سلطانا) يوهم أن فيه سلطانا إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره ، إلا أن الجواب عنه أنه لو كان لأنزل الله به سلطانا ، فلما لم ينزل به سلطاناً وجب عدمه ، وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون: أن هذا مما لا دليل عليه فلم يجز إثباته ، ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ، ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع، فقال لا سبيل إلى اثبات الصانع إلا باحتياج المحدثات اليه ، ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد ، فما زاد عليه لا سبيل إلى اثباته فلم يجز اثباته .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية دالة على فساد التقليد ، وذلك لأن الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه، فوجب أن يكون القول به باطلا ، وهذا إنما يصح إذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا، فيلزم فساد القول بالتقليد .

ثم قال تعالى ﴿ومأواهم النار﴾

واعلم أنه تعالى بين أن أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم ، وبين أحوالهم في الآخرة ، وهي أن مأواهم ومسكنهم النار .

ثم قال ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ المثوى : المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه، من قولهم ثوى يثوي ثويا ، وجمع المثوى مثاوى .

قوله تعالى ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر

الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ «١٥٢»

وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين﴾

اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه : الأول : أنه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد ، قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ! فأنزل الله تعالى هذه الآية . الثانى : قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فى المنام أنه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد ، وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله (ولقد صدقكم الله وعده) يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم . الثالث : يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره فى قوله تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) إلا أن هذا كان مشروطاً بشرط الصبر والتقوى . والرابع : يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (ولينصرن الله من ينصره) إلا أن هذا أيضا مشروط بشرط . والخامس : يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) والسادس : قيل : الوعد هو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للرماة «لا تبرحوا من هذا المكان ، فانا لانزال غالبين مادمتم فى هذا المكان» السابع : قال أبو مسلم : لما وعدهم الله فى الآية المتقدمة إلقاء الرعب فى قلوبهم أكد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر فى واقعة أحد ، فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لاجرم ، وفى الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصرة ، فلما تركوا الشرط لاجرم فاتهم المشروط .

إذا عرفت وجه النظم ففى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : الصدق يتعدى إلى مفعولين ، تقول : صدقته الوعد والوعيد .

﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرنا فى قصة أحد أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره

واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل ، وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا . سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم ، فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا ، والمسلمون على آثارهم يحسونهم ، قال الليث : الحس : القتل الذريع ، تحسونهم : أى تقتلونهم قتلا كثيرا ، قال أبو عبيد ، والزجاج ، وابن قتيبة : الحس : الاستئصال بالقتل ، يقال : جراد محسوس . إذا قتله البرد . وسنة حسوس : إذا أتت على كل شىء ، ومعنى «تحسونهم» أى تستأصلونهم قتلا . قال أصحاب الاشتقاق «حسه» إذا قتله لأنه أبطل حسه بالقتل ، كما يقال : بطنه إذا أصاب بطنه ، ورأسه ، إذا أصاب رأسه ، وقوله (باذنه) أى بعلمه ، ومعنى الكلام أنه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة، فما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم ، فلما تركتم الشرط وعصيتم أمر ربكم لاجرم زالت تلك النصرة .

أما قوله تعالى ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾ ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول ظاهر قوله (حتى إذا فشلتم) بمنزلة الشرط ، ولابد له من الجواب فأين جوابه ؟

واعلم أن للعلماء ههنا طريقين : الأول : أن هذا ليس بشرط ، بل المعنى ، ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم ، أى قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع ، لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر ، وعلى هذا القول تكون كلمة «حتى» غاية بمعنى «إلى» فيكون معنى قوله (حتى إذا) إلى أن ، أو إلى حين .

﴿الطريق الثانى﴾ أن يساعد على أن قوله (حتى إذا فشلتم) شرط ، وعلى هذا القول اختلفوا فى الجواب على وجوه : الأول : وهو قول البصريين أن جوابه محذوف ، والتقدير: حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره ، وإنما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله (ولقد صدقكم الله وعده) عليه، ونظائره فى القرآن كثيرة، قال تعالى (فان استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية) والتقدير: فافعل، ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه ، وقال (أمن هو قانت آناء الليل) والتقدير: أممن هو قانت كمن لا يكون كذلك؟

﴿الوجه الثانى﴾ وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء : أن جوابه هو قوله (وعصيتم) والواو زائدة كما قال (فلما أسلما وتله للجبين وناديناه) والمعنى ناديناه، كذا ههنا ، الفشل والتنازع صار موجباً للعصيان ، فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر عصيتم، فالواو زائدة ، وبعض

من نصر هذا القول زعم أن من مذهب العرب إدخال الواو فى جواب «حتى إذا» بدليل قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها) والتقدير حتى إذا جاؤها فتحت لهم أبوابها .

فان قيل : إن فشلتم و تنازعتم معصية ، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد .

قلنا : المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ، ولاشك أن الفشل والتنازع هو الذى أوجب خروجهم عن ذلك المكان ، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه .

واعلم أن البصريين إنما لم يقبلوا هذا الجواب لأن مذهبهم أنه لايجوز جعل الواو زائدة .

﴿الوجه الثالث فى الجواب﴾ أن يقال تقدير الآية: حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون، صرتم فريقين، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة .

فالجواب : هو قوله : صرتم فريقين ، إلا أنه أسقط لأن قوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) يفيد فائدته ويؤدى معناه، لأن كلمة «من» للتبعيض فهى تفيد هذا الانقسام، وهذا احتمال خطر ببالى .

﴿الوجه الرابع﴾ قال أبو مسلم: جواب قوله (حتى إذا فشلتم) هو قوله (صرفكم عنهم) والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة «ثم» ههنا كالساقطة وهذا الوجه فى غاية البعد. والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى ذكر أمورا ثلاثة : أولها : الفشل وهو الضعف ، وقيل الفشل هو الجبن، وهذا باطل بدليل قوله تعالى (ولاتنازعوا فتفشلوا) أى فتضعفوا، لأنه لايليق به أن يكون المعنى فتجبنوا . ثانيها : التنازع فى الأمر وفيه بحثان

﴿البحث الأول﴾ المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لايبرحوا عن مكانهم البتة . وجعل أميرهم عبد الله بن جبير : فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمى الكثير حتى انهزم المشركون، ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن ، فقالوا الغنيمة الغنيمة ، فقال عبدالله : عهد الرسول الينا أن لانبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة، وبقى عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة الى أن قتلهم المشركون فهذا هو التنازع

﴿البحث الثانى﴾ قوله (فى الأمر) فيه وجهان : الأول : أن الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة ، أى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن . والثاني : أنه الأمر الذى يضاده النهي . والمعنى: وتنازعتم فيما أمركم

الرسول به من ملازمة ذلك المكان . وثالثها : وعصيتم من بعد ماأركم ماتحبون . والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان . بقى فى هذه الآية سؤلات : الأول : لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية؟

والجواب : ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا فى الغنيمة فشلوا فى أنفسهم عن الثبات طمعا فى الغنيمة ، ثم تنازعوا بطريق القول فى أنا : هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة

﴿السؤال الثانى﴾ لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام ؟

والجواب : هذا اللفظ وان كان عاما الا أنه جاء المخصص بعده ، وهو قوله(منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة)

﴿السؤال الثالث﴾ ما الفائدة فى قوله (من بعد ما أراكم ماتحبون)

والجواب عنه : أن المقصود منه التنبيه على عظم المعصية، لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية . فلما أقدموا عليها لاجرم سلبهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم

ثم قال تعالى ﴿ثم صرفكم عنهم ليبتليكم﴾ وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة فى تفسير هذه الآية ، وذلك لأن صرفهم عن الكفار معصية ، فكيف أضافه الى نفسه ؟ أما أصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم ، لأن مذهبهم أن الخير والشر بارادة الله وتخليقه ، فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف أن الله تعالى رد المسلمين عن الكفار ، وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم ، وهذا قول جمهور المفسرين . قالت المعتزلة : هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل . أما القرآن فهو قوله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فأضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان ، فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه؟ وأما المعقول فهو أنه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ، ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه، كما لايجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم . ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل : الأول : قال الجبائى : ان الرماة كانوا فريقين، بعضهم فارقوا المكان أولا لطلب الغنائم ، وبعضهم بقوا هناك . ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو ، فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا ، فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو ، ألا ترى أن النبى

صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل فى جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك ، فلما كان ذلك الانصراف جائزا أضافه الى نفسه بمعنى أنه كان بأمره وإذنه ، ثم قال (ليبتليكم) والمراد أنه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ، ولا شك أن الاقدام على الجهاد بعد الانهزام ، وبعد أن شاهدوا فى تلك المعركة قتل أقربائهم وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء

فان قيل : فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ماكانوا مذنبين ، فلم قال (ولقد عفا عنكم)

قلنا : الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا فى الانصراف ومن لم يكن ، وهم الذين بدؤا بالهزيمة فمضوا وعصوا فقوله (ثم صرفكم عنهم) راجع الى المعذورين ، لأن الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذى يليق به ، ونظيره قوله تعالى (ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه) والمراد الذى قال له (لاتحزن) وهو أبو بكر ، لأنه كان خائفا قبل هذا القول ، فلما سمع هذا سكن، ثم قال (وأيده بجنود لم تروها) وعنى بذلك الرسول دون أبى بكر ، لأنه كان قد جرى ذكرهما جميعا ، فهذا جملة ماذكره الجبائى فى هذا المقام

﴿والوجه الثانى﴾ ماذكره أبو مسلم الاصفهانى، وهو ان المراد من قوله (ثم صرفكم عنهم) أنه تعالى أزال ماكان فى قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ، ثم قال (ليبتليكم) أى ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتم فيه إلى الغنيمة ، ثم أعلمهم أنه تعالى قد عفا عنهم

﴿والوجه الثالث﴾ قال الكعبى (ثم صرفكم عنهم) بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم (ليبتليكم) بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم ، فهذا ماقيل فى هذا الموضع والله أعلم .

ثم قال ﴿ولقد عفا عنكم﴾ فظاهره يقتضى تقدم ذنب منهم . قال القاضى : إن كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة . وإن كان من باب الكبائر . فلابد من إضمار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب لم يكن من أهل العفو والمغفرة .

واعلم أن الذنب لاشك أنه كان كبيرة. لأنهم خالفوا صريح نص الرسول ، وصارت تلك المخالفة سبباً لانهزام المسلمين ، وقتل جمع عظيم من أكابرهم ، ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر وأيضا : ظاهر قوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) يدل على كونه كبيرة، وقول من قال إنه خاص

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٥٣»

فى بدر ضعيف، لأن اللفظ عام، ولا تفاوت فى المقصود، فكان التخصيص ممتنعا، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة. لأن التوبة غير مذكورة، فصار هذا دليلا على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر، وأما دليل المعتزلة فى المنع عن ذلك، فقد تقدم الجواب عنه فى سورة البقرة.

ثم قال ﴿والله ذو فضل على المؤمنين﴾ وهو راجع إلى ماتقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولا، ثم بالعفو عن المذنبين ثانياً. وهذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن، لأنا بينا أن هذا الذنب كان من الكبائر، ثم انه تعالى سماهم المؤمنين، فهذا يقتضى أن صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ماتقوله المعتزلة، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ماأصابكم والله خبير بما تعملون﴾

فيه قولان:

﴿أحدهما﴾ أنه متعلق بماقبله، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه: أحدها: كأنه قال وعفا عنكم اذ تصعدون، لأن عفوه عنهم لابد وان يتعلق بأمر اقترفوه، وذلك الأمر هو مابينه بقوله (إذ تصعدون) والمراد به ماصدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والأخذ فى الوادى كالمنهزمين لايلوون على أحد وثانيها: التقدير: ثم صرفكم عنهم إذ تصعدون. وثالثها: التقدير: ليبتليكم اذ تصعدون

﴿والقول الثانى﴾ أنه ابتداء كلام لاتعلق له بما قبله، والتقدير: اذكر اذ تصعدون وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف: قرأ الحسن (اذ تصعدون فى الجبل)، وقرأ أبى (إذ تصعدون فى الوادى) وقرأ أبو حيوة (اذ تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين، من تصعد فى السلم

﴿المسألة الثانية﴾ الاصعاد: الذهاب فى الأرض والابعاد فيه. يقال صعد فى الجبل، وأصعد فى

الأرض، ويقال أصعدنا من مكة إلى المدينة ، قال أبو معاذ النحوى : كل شىء له أسفل وأعلى مثل الوادى والنهر والازقة، فانك تقول: صعد فلان يصعد فى الوادى إذا أخذ من أسفله الى أعلاه ، وأما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت

﴿المسألة الثالثة﴾ ولا تلوون على أحد : أى لا تلتفتون إلى أحد من شدة الهرب ، وأصله أن المعرج على الشىء يلوى اليه عنقه أو عنان دابته ، فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ، ثم استعمل اللى فى ترك التعريج على الشىء وترك الالتفات الى الشىء ، يقال فلان لا يلوى على شىء ، أى لا يعطف عليه ولا يبالى به

ثم قال تعالى ﴿والرسول يدعوكم﴾ كان يقول «الى عباد الله أنا رسول الله من كر فله الجنة» فيحتمل أن يكون المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده ، ولا يتفرقوا ، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو

ثم قال ﴿فى أخراكم﴾ أى آخركم ، يقال : جئت فى آخر الناس وأخراهم ، كما يقال : فى أولهم وأولاهم ، ويقال : جاء فلان فى أخريات الناس ، أى آخرهم ، والمعنى أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف فى آخرهم ، لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه .

ثم قال ﴿فأثابكم غما بغم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ الثواب لا يستعمل فى الأغلب الا فى الخير ، ويجوز أيضا استعماله فى الشر، لأنه مأخوذ من قولهم: ثاب اليه عقله ، أى رجع اليه ، قال تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) والمرأة تسمى ثيباً لأن الواطئ عائد اليها ، وأصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا ، الا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير ، فان حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام ، وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم ، كما يقال تحيتك الضرب ، وعتابك السيف ، أى جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم)

﴿المسألة الثانية﴾ الباء فى قوله (غما بغم) يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة، كما يقال هذا بهذا أى هذا عوض عن ذاك ، ويحتمل أن تكون بمعنى «مع» والتقدير: أثابهم غما مع غم ، أما على التقدير الأول ففيه وجوه : الأول : وهو قول الزجاج أنكم لما أذقتم الرسول غما بسبب أن عصيتم أمره، فالله تعالى أذاقكم هذا الغم، وهو الغم الذى حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الأحباب ، والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم . الثانى : قال الحسن : يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم

بدر للمشركين ، والمقصود منه أن لايبقى فى قلبكم التفات إلى الدنيا، فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها ، وهو المعنى بقوله (لكيلا تأسوا على مافاتكم) فى واقعة أحد (ولا تفرحوا بما آتاكم) فى واقعة بدر ، طعن القاضى فى هذا الوجه وقال : إن غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار ، وذلك كفر ومعصية ، فكيف يضيفه الله إلى نفسه ؟ ويمكن أن يجاب عنه بأنه لايبعد أن يعلم الله تعالى أن فى تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة ، وهو أن لايفرحوا باقبال الدنيا ولايحزنوا بادبارها، فلا يبقى فى قلوبهم اشتغال بغير الله . الثالث : يجوز أن يكون الضمير فى قوله (فأثابكم) يعود للرسول ، والمعنى أن الصحابة لما رأوا أن النبى صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه، اغتموا لأجله ، والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة، وقتل أقاربهم اغتم لأجلهم ، فكان المراد من قوله (فأثابكم غما بغم) هو هذا ، أما على التقدير الثانى وهو أن تكون الباء فى قوله (غما بغم) بمعنى «مع» أى غما مع غم ، أو غما على غم، فهذا جائز لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض، تقول: مازلت به حتى فعل ، ومازلت معه حتى فعل ، وتقول: نزلت ببنى فلان، وعلى بنى فلان .

واعلم أن الغموم هناك كانت كثيرة : فأحدها : غمهم بما نالهم من العدو فى الأنفس والأموال . وثانيها : غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك ، وثالثها : غمهم بما وصل إلى الرسول من الشجة وكسر الرباعية ، ورابعها : ما أرجف به من قتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخامسها : بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها ، وسادسها : غمهم بسبب التوبة التى صارت واجبة عليهم ، وذلك لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام ، وذلك من أشق الأشياء، لأن الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جباناً ، فاذا أمر بالمعاودة، فان فعل خاف القتل ، وإن لم يفعل خاف الكفر أو عقاب الآخرة ، وهذا الغم لاشك أنه أعظم الغموم والأحزان ، وإذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها :

﴿الوجه الاول﴾ أن الغم الأول ماأصابهم عند الفشل والتنازع، والغم الثانى ماحصل عند الهزيمة

﴿الوجه الثانى﴾ ان الغم الأول ماحصل بسبب فوت الغنائم ، والغم الثانى ماحصل بسبب أن أبا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعاً عظيما .

﴿الوجه الثالث﴾ أن الغم الأول ماكان عند توجه أبى سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثانى هو أن المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من أنهم لو رجعوا لقتلوا

الكل. فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الأول .

﴿والوجه الرابع﴾ أن الغم الأول ماوصل اليهم بسبب أنفسهم وأموالهم ،والغم الثانى ماوصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال : وعندنا أن الله تعالى ماأراد بقوله (غما بغم) اثنين، وإنما أراد مواصلة الغموم وطولها، أى ان الله عاقبكم بغموم كثيرة، مثل قتل اخوانكم وأقاربكم ، ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم ، ومثل إقدامكم على المعصية، فكأنه تعالى قال: أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى

﴿المسألة الثالثة﴾ معنى أن الله أثابهم غما بغم: أنه خلق الغم فيهم ، وأما المعتزلة فهذا لايليق بأصولهم ، فذكروا فى علة هذه الاضافة وجوها : الأول : قال الكعبي: ان المنافقين لما أرجفوا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قدقتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل، صار كأنه تعالى هو الذى فعل ذلك الغم . وهذا كالرجل الذى يبلغه الخبر الذى يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب ، فاذا لم يكشفه له سريعا وتركه يتفكر فيه ثم أعلمه فانه يقول له: لقد غممتنى وأطلت حزنى وهو لم يفعل شيئاً من ذلك ، بل سكت وكف عن اعلامه، فكذا ههنا . الثانى : أن الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى، لأن الله طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب التى تنالهم وهم لايحمدون على ذلك ولا يذمون . الثالث : أنه لايبعد أن يخلق الله تعالى الغم فى قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح

ثم قال تعالى ﴿لكيلا تحزنوا﴾ وفيه وجهان : الاول : انها متصلة بقوله (ولقد عفا عنكم) كأنه قال : ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا، لان فى عفوه تعالى مايزيل كل غم وحزن ، والثانى : أن اللام متصلة بقوله (فأثابكم) ثم على هذا القول ذكروا وجوها : الأول : قال الزجاج : المعنى أثابكم غم الهزيمة من غمكم النبى صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته، ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط ، لابأن فاتتكم الغنيمة وأصابتكم الهزيمة ، وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسى الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا . الثانى : قال الحسن : جعلكم مغمومين يوم أحد فى مقابلة ماجعلتموهم مغمومين يوم بدر، لاجل أن يسهل أمر الدنيا فى أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها ، وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء فى قوله (غما بغم) للمجازاة ، أما اذا قلنا انها بمعنى «مع» فالمعنى أنكم قلتم لو بقينا فى هذا المكان وامتثلنا أمر الرسول لوقعنا فى غم فوات الغنيمة ، فاعلموا أنكم

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «١٥٤»

لما خالفتم أمر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم فى هذه الغموم العظيمة التى كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعافا مضاعفة ، والعاقل اذا تعارض عنده الضرران، وجب أن يخص أعظمهما بالدفع، فصارت إثابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تحزنوا بسبب فوات الغنيمة ، وزاجراً لكم عن ذلك، ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل فى الدنيا ، زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة فى الغنيمة فقال (والله خبير بما تعملون) أى هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم، قادر على مجازاتها، ان خيرا فخير وان شرا فشر ، وذلك من أعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل إن الامر كله لله يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾

فى كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين ، وهذا النصر لابد وأن يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين، بين فى هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم

ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى ينجز وعده فى نصر المؤمنين . الثانى : أنه تعالى بين أنه نصر المؤمنين أولا ، فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ، ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا فى إيمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه .

واعلم أن الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان : أحدهما : الذين كانوا جازمين بأن محمداً عليه الصلاة والسلام نبى حق من عندالله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ، وكانوا قد سمعوا من النبى صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان ، فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدى إلى الاستئصال. فلاجرم كانوا آمنين ، وبلغ ذلك الامن إلى حيث غشيهم النعاس . فان النوم لا يجىء مع الخوف ، فمجىء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية ، فقال ههنا فى قصة أحد فى هؤلاء (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا) وقال فى قصة بدر (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) ففى قصة أحد قدم الأمنة على النعاس ، وفى قصة بدر قدم النعاس على الأمنة ، وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته عليه الصلاة والسلام، وماحضروا إلا لطلب الغنيمة ، فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ، ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين ، فقال فى صفة المؤمنين (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى «الأمنة» مصدر كالامن . ومثله من المصادر: العظمة والغلبة ، وقال الجبائى : يقال: أمن فلان يأمن أمناً وأمنة وأماناً .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (أمنة) بسكون الميم، لأنها المرة من الأمن

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله تعالى (نعاساً) وجهان : أحدهما : أن يكون بدلا من أمنة ، والثانى : أن يكون مفعولا ، وعلى هذا التقدير فى قوله (أمنة) وجوه : أحدها : أن تكون حالا منه مقدمة عليه ، كقولك : رأيت راكباً رجلا . وثانيها : أن يكون مفعولا له بمعنى نعستم أمنة ، وثالثها : أن يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة .

ثم قال تعالى ﴿يغشى طائفة منكم﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة فى إيمانهم قال أبو طلحة، غشينا النعاس ونحن فى مصافنا ، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه . ثم يسقط فيأخذه ، وعن الزبير قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف، فأرسل الله علينا النوم . وإنى لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا

ههنا ، وقال عبد الرحمن بن عوف: ألقى النوم علينا يوم أحد ، وعن ابن مسعود : النعاس فى القتال أمنة ، والنعاس فى الصلاة من الشيطان ، وذلك لأنه فى القتال لايكون إلا من غاية الوثوق بالله ، والفراغ عن الدنيا، ولا يكون فى الصلاة إلا من غاية البعد عن الله .

واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد : أحدها : أنه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد . فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبى صلى الله عليه وسلم . ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم فى محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده ، وثانيها : أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال ، والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة ، وثالثها : أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النوم على عين من بقى منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم، فيشتد الخوف والجبن فى قلوبهم ، ورابعها : أن الأعداء كانوا فى غاية الحرص على قتلهم ، فبقاؤهم فى النوم مع السلامة فى مثل تلك المعركة من أدل الدلائل على أن حفظ الله وعصمته معهم ، وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ، ومن الناس من قال: ذكر النعاس فى هذا الموضع كناية عن غاية الامن، وهذا ضعيف لأن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لايجوز إلا عند قيام الدليل المعارض ، فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائى (تغشى) بالتاء رداً إلى الأمنة ، والباقون بالياء رداً، إلى النعاس، وهو اختيار أبى حاتم وخلف وأبى عبيد .

واعلم أن الأمنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر ، فلاجرم يحسن رد الكناية إلى أيهما شئت ، كقوله تعالى (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلى فى البطون) وتغلى ، إذا عرفت جوازهما فنقول : مما يقوى القراءة بالتاء أن الأصل الأمنة ، والنعاس بدل ، ورد الكناية إلى الأصل أحسن ، وأيضاً الأمنة هى المقصود ، وإذا حصلت الأمنة حصل النعاس لأنها سببه ، فان الخائف لايكاد ينعس ، وأما من قرأ بالياء فحجته أن النعاس هو الغاشى . فان العرب يقولون غشينا النعاس، وقلما يقولون غشينى من النعاس أمنة . وأيضاً فان النعاس مذكور بالغشيان فى قوله (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) وأيضاً : النعاس يلى الفعل، وهو أقرب فى اللفظ إلى ذكر الغشيان من الأمنة فالتذكير أولى .

ثم قال تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم﴾ وفيه مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أبى ومعتب بن قشير وأصحابهما ، كان همهم

خلاص أنفسهم ، يقال همنى الشيء أى كان من همى وقصدى ، قال أبو مسلم : من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف ، قد أهمته نفسه . فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم ، وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم وإخوانهم من المؤمنين ، والمنافقون كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه: أن الانسان إذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه، صار غافلا عما سواه ، فلما كان أحب الأشياء إلى الانسان نفسه، فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ماسواها . فهذا هو المراد من قوله (أهمتهم أنفسهم) وذلك لأن أسباب الخوف وهى قصد الأعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبراً عندهم ، لأنهم كانوا مكذبين بالرسول فى قلوبهم، فلا جرم عظم الخوف فى قلوبهم .

﴿المسألة الثانية﴾ «طائفة» رفع بالابتداء وخبره «يظنون» وقيل خبره «أهمتهم أنفسهم» ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات .

﴿الصفة الأولى﴾ من صفاتهم قوله تعالى (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذا الظن احتمالان : أحدهما : وهو الأظهر: هو أن ذلك الظن أنهم كانوا يقولون فى أنفسهم لو كان محمد محقا فى دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد ، أما على قول أهل السنة والجماعة ، فلأنه سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد لا اعتراض لأحد عليه ، فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها ، وليس يجب فى العقل أن المولى إذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى ، بل له الأمر والنهى كيف شاء بحكم الالهية ، وأما على قول من يعتبر المصالح فى أفعال الله وأحكامه ، فلا يبعد أن يكون لله تعالى فى التخلية بين الكافر والمسلم، بحيث يقهر الكافر المسلم، حكم خفية وألطاف مرعية ، فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ، ووجوه المصالح مستورة عن العقول ، فربما كانت المصلحة فى التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن ، وربما كانت المصلحة فى تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين . قال القفال : لو كان كون المؤمن محقاً يوجب زوال هذه المعانى لوجب أن يضطر الناس إلى معرفة المحق بالجبر ، وذلك ينافى التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، بل الانسان إنما يعرف كونه محقاً بما معه من الدلائل والبينات ، فأما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ، ومن المحق للمبطل . وهذه جملة كافية فى بيان أنه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق . الثانى : أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات ، وينكرون النبوة والبعث، فلاجرم ماوثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فى أن الله يقويهم وينصرهم

﴿المسألة الثانية﴾ «غير الحق» فى حكم المصدر، ومعناه : يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به (وظن الجاهلية) بدل منه ، والفائدة فى هذا الترتيب أن غير الحق: أديان كثيرة، وأقبحها مقالات أهل الجاهليـة ، فذكر أولا أنهم يظنون بالله غير الظن الحق ، ثم بين أنهم اختـاروا من أقسام الأديان التى غير حقة أركها وأكثرها بطلانا، وهوظن أهل الجاهلية ، كما يقال فلان دينه ليس بحق، دينه دين الملاحدة .

﴿المسألة الثالثـة﴾ فى قوله (ظن الجاهلية) قولان : أحدهما : أنه كقولك: حاتم الجود ، وعمر العدل ، يريد الظن المختص بالملة الجاهلية . والثانى : المراد ظن أهل الجاهلية .

﴿الصفة الثانية﴾ من الصفات التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى (يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله)

واعلم أن قوله ﴿هل لنا من الأمر من شيء﴾ حكاية للشبهة التى تمسك أهل النفاق بها، وهو يحتمل وجوها : الأول : أن عبدالله بن أبى لما شاوره النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينـة ، ثم ان الصحابة ألحوا على النبى صلى الله عليه وسلم فى أن يخرج اليهم ، فغضب عبد الله بن أبى من ذلك، فقال عصانى وأطاع الولدان ، ثم لما كثر القتل فى بنى الخزرج ورجع عبد الله بن أبى قيل له: قتل بنو الخزرج ، فقال هل لنا من الأمر من شيء ، يعنى أن محمداً لم يقبل قولى حين أمرته بأن يسكن فى المدينة ولا يخرج منها، ونظيره ماحكاه الله عنهم أنهم قالوا (لو أطاعونا ماقتلوا) والمعنى: هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار .

﴿الوجه الثانى فى التأويل﴾ أن من عادة العرب أنه إذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر ، فقوله (هل لنا من الأمر من شيء) أى هل لنا من الشيء الذى كان يعدنا به محمد، وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار ، وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان كاذباً فى ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لامته ، وهـذا استفهام على سبيل الانكار . الثالث : أن يكون التقدير : أنطمع أن تكون لنا الغلبـة على هؤلاء ، والغرض منه تصبير المسلمين فى التشديد فى الجهاد والحرب مع الكفار ، ثم ان الله سبحانه أجاب عن هـذه الشبهة بقوله (قل إن الأمر كله لله) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو (كله) برفع اللام ، والباقون بالنصب ، أما وجه الرفع فهو أن قوله (كله) مبتدأ وقوله (لله) خبره ، ثم صارت هذه الجملة خبراً لان ، وأما النصب فلان لفظة «كل» للتأكيد ، فكانت كلفظة أجمع ، ولو قيل : ان الأمر أجمع ، لم يكن إلا النصب ، فكذا إذا قال «كله»

﴿المسألة الثانية﴾ الوجه فى تقرير هذا الجواب مابينا: انا إذاقلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض فى شىء من أفعاله فى الاماتة و الاحياء، و الفقر و الاغناء و السراء و الضراء، و إن قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح. فوجوه المصالح مخفيـــة لا يعلمها إلا الله تعالى، فربمـا كانت المصلحة فى إيصال السرور و اللذة، وربمـا كانت فى تسليط الأحزان و الآلام . فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع المحدثات بقضاء الله وقدره، وذلك لأن المنافقين قالوا: ان محمدا لو قبل منا رأينا و نصحنا، لمـا وقع فى هذه المحنة، فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله، وهذا الجواب: إنمـا ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله و قدره و مشيئته إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين . فثبت أن هذه الآية دالة على ماذكرنا . وأيضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلى، وذلك لأن الموجود، إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، و الممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته، فثبت أن كل ماسوى الله تعالى مستند إلى إيجاده و تكوينه، وهذه القاعدة لا اختصاص لهـا بمحدث دون محدث، أو ممكن دون ممكن، فتدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم، وذلك هو المراد بقوله (قل إن الأمر كله لله) وهذا كلام فى غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف

ثم انه تعالى قال ﴿يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك﴾

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: هل لنا من الأمر من شىء، وهذا الكلام محتمل، فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين، وكان غرضه منه إظهار الشفقة، وانه متى يكون الفرج؟ ومن أين تحصل النصرة؟ ولعله كان من المنافقين، وإنمـا قاله طعنا فى نبوة محمد صلى الله عليـه وسلم وفى الاسلام فبين تعالى فى هذه الآية أن غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثانى، والفائدة فى هذا التنبيه أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم متحرزا عن مكرهم وكيدهم

﴿النوع الثالث﴾ من الأشياء التى حكى الله عن المنافقين، قولهم: لو كان لنا من الأمر شىء ماقتلنا ههنا، وفيه إشكال، وهو أن لقائل أن يقول: ما الفرق بين هذا الكلام وبين ماتقدم من قوله (هل لنا من الأمر من شىء) ويمكن أن يجاب عنه من وجهين: الأول: أنه تعالى لمـا حكى عنهم قولهم (هل لنا من الأمر من شىء) فأجاب عنه بقوله (الامر كله لله) واحتج المنافقون على الطعن فى هذا الجواب بقولهم: لو كان لنا من الأمر شىء لمـا خرجنا من المدينـة وما قتلنا ههنا. فهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله، وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال

فان السنى يقول : الأمر كله فى الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله ، فيقول المعتزلى : ليس الأمر كذلك، فان الانسان مختار مستقل بالفعل، ان شاء آمن ، وإن شاء كفر، فعلى هذا الوجه لايكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الأولى

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المرادمن قوله (هل لنامن الأمرمن شىء) هو أنه هل لنامن النصرة التى وعدنابها محمد شىء ، ويكون المراد من قوله (لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلناههنا) هو ما كان يقوله عبد الله بن أبى من أن محمدا لو أطاعنى وما خرج من المدينة ماقتلنا ههنا

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه

﴿الوجه الأول من الجواب﴾ قوله (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) والمعنى أن الحذر لايدفع القدر ، والتدبير لايقاوم التقدير ، فالذين قدر الله عليهم القتل لابد وأن يقتلوا على جميع التقديرات ، لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل ، فلولم يقتل لانقلب علمه جهلا ، وقد بينا أيضا أنه ممكن فلا بد من انتهائه الى إيجاد الله تعالى ، فلولم يوجد لانقلبت قدرته عجزا . وكل ذلك محال ، ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله (الذين كتب عليهم القتل) وهذه الكلمة تفيدالوجوب ، فان هذه الكلمة فى قوله (كتب عليكم الصيام . كتب عليكم القصاص) تفيد وجوب الفعل ، وهاهنا لايمكن حملها على وجوب الفعل ، فوجب حملها على وجوب الوجود وهذاكلام فى غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق . ثم نقول للمفسرين: فيه قولان : الأول : لوجلستم فى بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ماعلم الله أنه يوجد . والثانى :كأنه قيل للمنافقين لو جلستم فى بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم، ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم

﴿الوجه الثانى فى الجواب عن تلك الشبهة﴾ قوله (وليبتلى الله مافى صدوركم) وذلك لأن القوم زعموم أن الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة ، ولو كان الأمر اليهم لما خرجوا اليها ، فقال تعالى: بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة: أن يتميز الموافق من المنافق ، وفى المثل المشهور : لاتكرهوا الفتن فانها حصادالمنافقين ، ومعنى الابتلاء فى حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارا كثيرة

فان قيل: لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره فى قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم)

قلنا : لما طال الكلام أعاد ذكره ، وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين ، والثانى سائر الأحوال

﴿والوجه الثالث فى الجواب﴾ قوله (وليمحص مافى قلوبكم) وفيه وجهان : أحدهما : أن هذه

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ «١٥٥»

الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات، والثانى: أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى والسيآت، وذكر فى الابتلاء الصدور، وفى التمحيص القلوب، وفيه بحث ثم قال (والله عليم بذات الصدور)

واعلم أن ذات الصدور هى الأشياء الموجودة فى الصدور، وهى الأسرار والضمائر، وهى ذات الصدور، لأنها حالة فيها مصاحبة لها، وصاحب الشىء ذوه وصاحبته ذاته، وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه مافى الصدور، أو غير ذلك، لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم اما لمحض الالهية، أو للاستصلاح

وقوله تعالى ﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم﴾

واعلم أن المراد: أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى، فذكر محمد بن اسحاق أن ثلث الناس كانوا مجروحين، وثلثهم انهزموا، وثلثهم ثبتوا، واختلفوا فى المنهزمين، فقيل: ان بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قتل، وهو سعد بن عثمان. ثم ورد بعده رجال دخلوا على نسائهم، وجعل النساء يقلن: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرون! وكن يحثين التراب فى وجوههم ويقلن: هاك المغزل اغزل به، ومنهم قال: ان المسلمين لم يعدوا الجبل. قال القفال والذى تدل عليه الأخبار فى الجملة أن نفرا منهم تولوا وأبعدوا، فمنهم من دخل المدينة، ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب. وأما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك. ومن المنهزمين عمر، الا أنه لم يكن فى أوائل المنهزمين ولم يبعد، بل ثبت على الجبل الى أن صعد النبى صلى الله عليه وسلم، ومنهم أيضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة، انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام، فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم «لقد ذهبتم فيها عريضة» وقالت فاطمة لعلى: مافعل عثمان؟ فنقصه، فقال النبى صلى الله عليه وسلم «ياعلى أعيانى أزواج الأخوات

أن يتحابوا» وأما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلا ، سبعة من المهاجرين، وسبعة من الانصار ، فمن المهاجرين أبوبكر، وعلى وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ، ومن الانصار الحباب بن المنذر وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد ابن معاذ ، وذكر أن ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين : على وطلحة والزبير، وخمسة من الانصار: أبو دجانة والحرث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل ابن حنيف ، ثم لم يقتل منهم أحد. وروى ابن عيينة أنه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول : وجهى لوجهك الفداء ، ونفسى لنفسك الفداء ، وعليك السلام غير مودع .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهزموا يوم أحد (إنما استزلهم الشيطان) أى حملهم على الزلة. وأزل واستزل بمعنى واحد ، قال تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) وقال ابن قتيبة: استزلهم طلب زلتهم، كما يقال استعجلته أى طلبت عجلته، واستعملته طلبت عمله .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الكعبي : الآية تدل على أن المعاصى لا تنسب إلى الله ، فانه تعالى نسبها فى هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى (هذا من عمل الشيطان) وكقول يوسف (من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى) وكقول صاحب موسى (وما أنسانيه إلا الشيطان)

﴿المسألة الرابعة﴾ أنه تعالى لم يبين أن الشيطان فى أى شيء استزلهم ، وذلك لأن مع العفو لا حاجة إلى تعيين المعصية ، لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع ، بأن يكون رغبتهم فى الغنيمة ، وأن يكون فشلهم فى الجهاد وعدولهم عن الاخلاص ، وأى ذلك كان، فقد صح أن الله تعالى عفا عنهم . وروى أن عثمان عوتب فى هزيمته يوم أحد ، فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن الله عفا عنه، وقرأ هذه الآية .

أما قوله تعالى ﴿ببعض ما كسبوا﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أن الباء للالصاق كقولك: كتبت بالقلم، وقطعت بالسكين ، والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنايات ، فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه ، الأول : قال الزجاج : انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم فى الدنيا ، وإنما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم، فكرهوا لقاء الله إلا على حال يرضونها ، وإلا بعد الاخلاص فى التوبة ، فهذا

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا الِاخْوَانِهِمْ إِذَاضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْكَانُوا غُزًّى لَوْكَانُوا عِنْدَنَا مَامَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللّهُ ذَلِكَ

خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه . الثانى : انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم فى الهزيمة ، لأن الذنب يجر الى الذنب ، كما أن الطاعة تجر الى الطاعة . ويكون لطفا فيها . الثالث : لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا فى ذلك الذنب

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المعنى : استزلهم الشيطان فى بعض ما كسبوا، لا فى كل ما كسبوا ، والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم ، بل هذه زلة وقعت لهم فى بعض أعمالهم

ثم قال تعالى ﴿ولقد عفا الله عنهم﴾

واعلم أن هذه الآية دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر ، فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ثم قالت المعتزلة : ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة ، وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة . فهنا لا بد من تقدم التوبة منهم ، وان كان ذلك غير مذكور فى الآية ، قال القاضى : والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لا يكاد فى الكبائر يقال انها زلة ، إنما يقال ذلك فى الصغائر . الثانى : أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم فى ذلك المكان حاجة . فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ، ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن للاجتهاد فى مثله مدخلا ، وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز ، فلا حاجة الى هذه التكلفات

ثم قال تعالى ﴿ان الله غفور حليم﴾ أى غفور لمن تاب وأناب ، حليم لا يعجل بالعقوبة . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر ، لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة أن يعفو عنه ، ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به ، لأن من يظلم إنسانا فانه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له ، فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر . ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع والله أعلم

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم إذ ضربوا فى

حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «١٥٦» وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ «١٥٧» وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ «١٥٨»

الأرض أو كانوا غزاً لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحي ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أوقتلتم لالى الله تحشرون﴾

اعلم أن المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين فى الجهاد مع الكفار بقولهم : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل فى الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ، ذكر فى هذه الآية ما يدل على النهى عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال : ياأيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد: لولم تخرجوا لما متم وماقتلتم فان الله هو المحيي والمميت ، فمن قدر له البقاء لم يقتل فى الجهاد ، ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد ، وهو المراد من قوله (والله يحي ويميت) وأيضا الذى قتل فى الجهاد، لو أنه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة . فاذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل فى الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم ، كان ذلك خيرا له من أن يموت من غير فائدة ، وهو المراد من قوله (ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) فهذا هو المقصود من الكلام، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الاولى﴾ اختلفوا فى المراد بقوله (كالذين كفروا) فقال بعضهم : هو على إطلاقه ، فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن ، وقال آخرون : انه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم ، وقال آخرون : هذا مختص بعبد الله بن أبى بن سلول ، ومعتب بن قشير ، وسائر أصحابه ، وعلى هذين القولين فالآية تدل على أن الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان ، كما تقول الكرامية : إذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمناً ، ولو كان مؤمناً لما سماه الله كافراً .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (وقالوا لاخوانهم) أى لأجل إخوانهم كقوله (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ماسبقونا اليه) وأقول : تقرير هذا الوجه أنهم

لما قالوا لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ، فهذا يدل على أن أولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من قوله (وقالوا لاخوانهم) هو أنهم قالوا ذلك لأجل إخوانهم، ولا يكون المراد هو أنهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (اخوانهم) يحتمل أن يكون المراد منه الاخوة فى النسب وان كانوا مسلمين ، كقوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا . والى ثمود أخاهم صالحا) فان الاخوة فى هذه الآيات أخوة النسب لا اخوة الدين ، فلعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين، فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ، ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المشاكلة فى الدين ، واتفق الى أن صار بعض المنافقين مقتولا فى بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك .

﴿المسألة الرابعة﴾ المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر بعيد ، وهو المراد بقوله (اذا ضربوا فى الأرض) والخارج إلى الغزو ، وهو المراد بقوله (أو كانوا غزاً) إذا نالهم موت أو قتل فذلك إنما نالهم بسبب السفر والغزو ، وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد ، وذلك لأن فى الطباع محبة الحياة وكراهية الموت والقتل ، فاذا قيل للمرء : ان تحرزت من السفر والجهاد فأنت سليم طيب العيش ، وان تقحمت أحدهما وصلت الى الموت أو القتل ، فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب فى ملازمة البيت ، وكان ذلك من مكايد المنافقين فى تنفير المؤمنين عن الجهاد

فان قيل : فلماذا ذكر بعد الضرب فى الأرض الغزو وهو داخل فيه؟

قلنا : لأن الضرب فى الأرض يراد به الابعاد فى السفر ، لاما يقرب منه ، وفى الغزو لافرق بين بعيده وقريبه ، اذ الخارج من المدينة إلى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب فى الأرض مع قرب المسافة وان كان غازيا ، فهذا فائدة إفراد الغزو عن الضرب فى الأرض

﴿المسألة الخامسة﴾ فى الآية إشكال وهو أن قوله (وقالوا لاخوانهم) يدل على الماضى ، وقوله (إذا ضربوا) يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما ؟ بل لو قال : وقالوا لاخوانهم إذ ضربوا فى الأرض ، أى حين ضربوا لم يكن فيه إشكال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قالوا) تقديره : يقولون فكأنه قيل : لاتكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا ، وإنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لفائدتين : أحدهما : أن الشيء الذى يكون لازم الحصول فى المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى (أتى أمر الله) وقال (إنك ميت) فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضى ، دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم فى تقرير الشبهة قد بلغ

الغاية ، وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع

﴿الفائدة الثانية﴾ أنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضى دل ذلك على أنه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام ، بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم فى تقرير هذه الشبهة ، فهذا هو الجواب المعتمد عندى والله أعلم .

﴿الوجه الثانى فى الجواب﴾ أن الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية ، والمعنى أن اخوانهم اذا ضربوا فى الارض، فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا، فمن أخبر عنهم بعد ذلك لابد وأن يقول : قالوا ، فهذا هو المراد بقولنا: خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية

﴿الوجه الثالث﴾ قال قطرب :كلمة «اذ» واذا ، يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى، وأقول : هذا الذى قاله قطرب كلام حسن ، وذلك لانا اذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول ، فلأن يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى ، أقصى ما فى الباب أن يقال «اذ» حقيقة فى المستقبل ، ولكن لم لا يجوز استعماله فى الماضى على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة «اذ» من المشابهة الشديدة ؟ وكثيرا أرى النحويين يتحيرون فى تقرير الالفاظ الواردة فى القرآن ، فاذا استشهدوا فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به ، وأنا شديد التعجب منهم ، فانهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته ، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى

﴿المسألة السادسة﴾ (غزاً) جمع غاز ، كالقول والركع والسجد ، جمع قائل وراكع وساجد ، ومثله من الناقص «عفا» ويجوز أيضا: غزاة، مثل قضاة ورماة فى جمع القاضى والرامى، ومعنى الغزو فى كلام العرب قصد العدو ، والمغزى المقصد .

﴿المسألة السابعة﴾ قال الواحدى : فى الآية محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير: إذا ضربوا فى الأرض فماتوا أو كانوا غزاة فقتلوا، لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ، فقوله (ماماتوا وماقتلوا) يدل على موتهم وقتلهم .

ثم قال تعالى ﴿ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم﴾ وفيه وجهان : الأول : أن التقدير أنهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم ، مثل ما يقال : ربيته ليؤذينى ونصرته ليقهرنى ومثله قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا) إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا فى بيان أن ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة فى قلوبهم وجوها : الأول: أن أقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة فى قلوبهم ، لان أحدهم يعتقد أنه لو بالغ فى منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقى ، فذلك الشخص انما مات أو قتل بسبب أن هذا الانسان قصر فى

منعه ، فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ، ومتى اعتقد فى نفسه ذلك فلا شك أنه تزداد حسرته وتلهفه ، أما المسلم المعتقد فى أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه ، لم يحصل ألبتة فى قلبه شىء من هذا النوع من الحسرة ، فثبت ان تلك الشبهة التى ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلا زيادة الحسرة

﴿الوجه الثانى﴾ ان المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه ، فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ، ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالأمانى ، بقى ذلك المتخلف عند ذلك فى الخيبة والحسرة .

﴿الوجه الثالث﴾ ان هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة فى قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات ، وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزى واللعن والعقاب

﴿الوجه الرابع﴾ ان المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها ، فرحوا بذلك ، من حيث أنه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة ، فالله تعالى يقول إنه سيصير ذلك حسرة فى قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل فى تقرير هذه الشبهة

﴿الوجه الخامس﴾ ان جدهم واجتهادهم فى تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات يعمى قلوبهم فيقعون عند ذلك فى الحيرة والخيبة وضيق الصدر ، وهو المراد بالحسرة ، كقوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)

﴿الوجه السادس﴾ انهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة فى قلوبهم

﴿والقول الثانى فى تفسير الآية﴾ أن اللام فى قوله (ليجعل الله) متعلقة بما دل عليه النهى ، والتقدير : لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم ، لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغيظهم .

ثم قال تعالى ﴿والله يحيي ويميت﴾ وفيه وجهان : الأول : أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة ، وتقريره أن المحيي والمميت هو الله ، ولا تأثير لشىء آخر فى الحياة والموت . وان علم الله لا يتغير ، وان حكمه لا ينقلب ، وان قضاءه لا يتبدل ، فكيف ينفع الجلوس فى البيت من الموت ؟

فان قيل : إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدا فى الحذر عن القتل والموت ، فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيدا فى

الاحتراز عن عقاب الآخرة . وهذا يمنع من لزوم التكليف ، والمقصود من هـذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف ، وإذاكان الجواب يفضى بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الـكلام يفضى ثبوته الى نفيه فيكون باطلا

الجواب : ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة ، بل عندنا أنه يفعل مايشاء ويحكم ما يريد

﴿والوجه الثانى﴾ فى تأويل الآية: أنه ليس الغرض من هذا الـكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لمـا نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين ، قال (والله يحيي ويميت) يريد: يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ، ويميت قلوب أعدائه من المنافقين

ثم قال تعالى ﴿والله بمـا تعملون بصير﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود منـه الترغيب والترهيب فيما تقـدم ذكره من طريقـة المؤمنين وطريقـة المنافقين

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والـكسائى (يعملون) كناية عن الغائبين، والتقدير (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيي ويميت والله بمـا يعملون بصير) والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لمـا قبله فى قوله (لاتـكونوا كالذين كفروا) ولمـا بعده فى قوله (ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم)

ثم قال تعالى ﴿ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير ممـا تجمعون﴾

واعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن شبهة المنافقين ، وتقريره أن هذا الموت لابد واقع ولا محيص للانسان من أن يقتل أو يموت ، فاذا وقع هذا الموت أو القتل فى سبيل الله وفى طلب رضوانه ، فهو خير من أن يجعل ذلك فى طلب الدنيا ولذاتها التى لاينتفع الانسان بها بعد الموت ألبتة ، وهذا جواب فى غاية الحسن والقوة . وذلك لأن الانسان إذا توجه الى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة ، فاذا مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب. وإذا جلس فى بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا، فاذا مات فـكأنه حجب عن المعشوق وألقى فى دار الغربة ، ولا شك فى كمال سعادة الأول ، وكمال شقاوة الثانى .

وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وحمزة والـكسائى (متم) بكسر الميم، والباقون بضم الميم ، والأولون أخذوه من : مات يمـات مت، مثل هاب يهاب هبت، وخاف يخاف خفت . وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة ، وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من، مات يموت مت: مثل قال يقول قلت

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله: اللام فى قوله (ولئن قتلتم) لام القسم، بتقدير والله لئن قتلتم فى سبيل الله، واللام فى قوله (لمغفرة من الله ورحمة) جواب القسم، ودال على أن ماهو داخل عليه جزاء ، والاصوب عندى أن يقال: هذه اللام للتأكيد، فيكون المعنى ان وجب أن تموتوا وتقتلوا فى سفركم وغزوكم، فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضا، فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل: ان الموت والقتل غير لازم الحصول ، ثم بتقدير أن يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة. فكيف يليق بالعاقل أن يحترز عنه ؟

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على سبيل الغيبة ، والباقون بالتاء على وجه الخطاب . أما وجه الغيبة فالمعنى أن مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفانى . وأما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التى تجمعونها فى الدنيا

﴿المسألة الرابعة﴾ إنما قلنا : ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه : أحدها : ان من يطلب المال فهو فى تعب من ذلك الطلب فى الحال ، ولعله لا ينتفع به غدا لأنه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فانه لابد وأن ينتفع به لأن الله لا يخلف وعده . وقد قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) وثانيها : هب أنه بقى إلى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد ، فكم من انسان أصبح أميرا وأمسى أسيرا . وخيرات الآخرة لاتزول لقوله (والباقيات الصالحات خير عند ربك) ولقوله (ماعندكم ينفد وماعند الله باق) وثالثها : بتقدير أن يبقى إلى الغد ويبقى المال إلى الغد ، لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما، ومنافع الآخرة ليست كذلك . ورابعها : بتقدير أنه فى الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال ، ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار، وذلك مما لا يخفى ، وأمامنافع الآخرة فليست كذلك . وخامسها : هب أن تلك المنافع تحصل فى الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لاتدوم ولا تستمر ، بل تنقطع وتفنى ، وكلما كانت اللذة أقوى وأكمل ،كان التأسف والتحسر عند فواتها أشد وأعظم ،ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال . وسادسها: أن منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية، والحسية خسيسة، والعقلية شريفة ، أترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوى ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالأنوار الالهية، فهذه المعاقد الستة تنبهك على مالا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى (لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون)

فان قيل : كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما تجمعون ، ولا خير فيما تجمعون أصلا

قلنا: ان الذى تجمعونه فى الدنيا قد يكون من باب الحلال الذى يعد خيرا، وأيضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات، فقيل: المغفرة خير من هذه الأشياء التى تظنونها خيرات.

ثم قال ﴿ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون﴾

واعلم أنه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين فى الآية الأولى بالحشر الى مغفرة الله، وفى هذه الآية زاد فى إعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله، يروى أن عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم، ورأى عليهم آثار العبادة، فقال ماذا تطلبون؟ فقالوا نخشى عذاب الله، فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه، ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم، فقالوا نطلب الجنة والرحمة، فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم أكثر، فسألهم فقالوا نعبده لأنه إلهنا، ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة، فقال: أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون، فانظر فى ترتيب هذه الآيات فانه قال فى الآية الأولى (لمغفرة من الله) وهو إشارة الى من يعبده خوفا من عقابه، ثم قال (ورحمة) وهو إشارة الى من يعبده لطلب ثوابه. ثم قال فى خاتمة الآية (لالى الله تحشرون) وهو إشارة الى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية، وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات فى العبودية فى علو الدرجة، ألا ترى أنه لما شرف الملائكة قال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وقال للمقربين من أهل الثواب (عند مليك مقتدر) فبين أن هؤلاء الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم فى طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه، واستئناسهم بكرمه، وتمتعهم بشروق نور ربوبيته، وهذا مقام فيه إطناب، والمستبصر يرشده القدر الذى أوردناه.

ولنرجع إلى التفسير: كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم أياما قليلة فى الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة، ثم تتركونها لا محالة، فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم، أما لو أعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها، وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم إلى الله، ووقوفكم على عتبة رحمة الله، وتلذذكم بذكر الله، فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين.

واعلم أن فى قوله (لالى الله تحشرون) دقائق: أحدها: أنه لم يقل: تحشرون إلى الله بل قال: لالى الله تحشرون، وهذا يفيد الحصر، معناه إلى الله يحشر العالمون لا إلى غيره، وهذا يدل على أنه لا حاكم فى ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع إلا هو، قال تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال تعالى (والأمر يومئذ لله) وثانيها: أنه ذكر من أسماء الله هذا الاسم، وهذا الاسم أعظم الأسماء وهو دال

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ «١٥٩»

على كمال الرحمة وكمال القهر ، فهو لدلالته على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد ، ولدلالته على كمال القهر أشد أنواع الوعيد . وثالثها : إدخال لام التأكيد فى اسم الله حيث قال (لالى الله) وهذا ينبهك على أن الالهية تقتضى هذا الحشر والنشر ، كما قال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) ورابعها : أن قوله (تحشرون) فعل مالم يسم فاعله ، مع أن فاعل ذلك الحشر هو الله ، وإنما لم يقع التصريح به لأنه تعالى هو العظيم الكبير الذى، شهدت العقول بأنه هو الله الذى يبدئ ويعيد ، ومنه الانشاء والاعادة ، فترك التصريح فى مثل هذا الموضع أدل على العظمة ، ونظيره قوله تعالى (وقيل ياأرض ابلعى ماءك) وخامسها : أنه أضاف حشرهم إلى غيرهم ، وذلك ينبه العقل على أن جميع الخلق مضطرون فى قبضة القدرة ونفاذ المشيئة ، فهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا لايخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية . وسادسها : أن قوله (تحشرون) خطاب مع الكل ، فهو يدل على أن جميع العالمين يحشرون ويوقفون فى عرصة القيامة وبساط العدل ، فيجتمع المظلوم مع الظالم ، والمقتول مع القاتل ، والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور ، كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) فمن تأمل فى قوله تعالى (لالى الله تحشرون) وساعده التوفيق علم أن هذه الفوائد التى ذكرناها كالقطرة من بحار الأسرار المودعة فى هذه الآية ، وتمسك القاضى بهذه الآية على أن المقتول ليس بميت ، قال : لأن قوله (ولئن متم أو قتلتم) يقتضى عطف المقتول على الميت، وعطف الشىء على نفسه ممتنع

قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾

واعلم أن القوم لما انهزموا عن النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد . وإنما خاطبهم بالكلام اللين ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما أرشدهم فى الآيات المتقدمة إلى ماينفعهم فى معاشهم ومعادهم ، وكان من جملة ذلك أن عفا عنهم ، زاد

فى الفضل والاحسان بأن مدح الرسول صلى الله عليه وسلم على عفوه عنهم ، وتركه التغليظ عليهم فقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) ومن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن فى الكلام .
وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن لينه صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) و قال (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، وقال (وإنك لعلى خلق عظيم) وقال (لقدجاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) وقال عليه الصلاة والسلام «لاحلم أحب إلى الله تعالى من حلم إمام ورفقه ولاجهل أبغض الى الله من جهل إمام وخرقه» فلما كان عليه الصلاة والسلام إمام العالمين ، وجب أن يكون أكثرهم حلما وأحسنهم خلقاً . وروى أن امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم ، وكان النبى وعلى يغسلان السلاح ، فقالت : مافعل ابن عفان ؟ أما والله لاتجدونه امام القوم ، فقال لها على : ألا إن عثمان فضح الزمان اليوم ، فقال عليه الصلاة والسلام «مه» وروى أنه قال حينئذ : أعيانى أزواج الأخوات أن يتحابوا ، ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه مازاد على أن قال «لقد ذهبتم فيها عريضة» وروى عن بعض الصحابة أنه قال : لقدأحسن الله إلينا كل الاحسان ، كنا مشركين ، فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة، وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا ، فما كنا ندخل فى الاسلام . ولكنه دعانا إلى كلمة واحدة ، فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان، قبلنا ماوراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق إلى أن تم الدين وكملت الشريعة . وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال «إنما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولايستدبرها» واعلم أن سر الأمر فى حسن الخلق أمران : اعتبار حال القائل ، واعتبارحال الفاعل ، أما اعتبار حال القائل فلأن جواهرالنفوس مختلفة بالماهية ، كما قال عليه الصلاة والسلام «الأرواح جنود مجندة» وقال «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» وكما أنها فى جانب النقصان تنتهى إلى غاية البلادة والمهانة والنذالة ، واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات ، فكذلك فى جانب الكمال قد تنتهى إلى غاية القوة والجلالة ، أما فى القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله (نور على نور) وقوله (وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وأما فى القوة العملية ، فكما وصفه الله بقوله (وإنك لعلى خلق عظيم) كأنها من جنس أرواح الملائكة، فلاتنقاد للشهوة ولاتميل لدواعى الغضب، ولا تتأثرمن حب المال والجاه ، فان من تأثرعن شىء كان المتأثرأضعف من المؤثر ، فالنفس إذا مالت إلى هذه المحسوسات

كانت روحانياتها أضعف من الجسمانيات . وإذا لم تمل اليها ولم تلتفت إليها كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات ، وهذه الخواص نظرية، وكانت نفسه المقدسة فى غاية الجلالة والكمال فى هذه الخصال . وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب» فانه يعلم أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الأسباب الالهية ، فيعلم أن الحذر لا يدفع القدر ، فلا جرم إذا فاته مطلوب لم يغضب ، وإذا حصل له محبوب لم يأنس به ، لأنه مطلع على الروحانيات التى هى أشرف من هذه الجسمانيات . فلا ينازع أحداً من هذا العالم فى طلب شىء من لذاتها وطيباتها . ولا يغضب على أحد بسبب فوت شىء من مطالبها ، ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق ، طيب العشرة مع الخلق ، ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر فى هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق، لاجرم كان أكمل الخلق فى حسن الخلق .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا فى مسألة القضاء والقدر بقوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) وجه الاستدلال أنه تعالى بين أن حسن خلقه مع الخلق، إنما كان بسبب رحمة الله تعالى ، فنقول : رحمة الله عند المعتزلة عامة فى حق المكلفين ، فكل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد، فقد فعل مثل ذلك مع إبليس وفرعون وهامان وأبى جهل وأبى لهب ، فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله تعالى مع المكلفين فى هذا الباب مشتركا فيه بين أصفى الأصفياء ، وبين أشقى الأشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاداً من رحمة الله . فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا . ولما كان هذا باطلا علمنا أن جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره ، والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الألطاف وهذا فى غاية البعد ، لأن كل ما كان ممكناً من الألطاف ، فقد فعله فى حق المكلفين ، والذى يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الألطاف . فذاك فى الحقيقة إنما اكتسبه من نفسه لا من الله ، لأنه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ، ووجب إيصاله اليه ، ومتى لم يفعل امتنع ايصاله ، فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذهب الأكثرون الى أن (ما) فى قوله (فبما رحمة من الله) صلة زائدة ومثله فى القرآن كثير ، كقوله (عما قليل) و(جند ما هنالك . فبما نقضهم . مما خطاياهم) قالوا: والعرب قد تزيد فى الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه ، قال تعالى (فلما أن جاء البشير) أراد فلما جاء ، فأكد بأن ، وقال المحققون: دخول اللفظ المهمل الضائع فى كلام أحكم الحاكمين غير جائز ، وههنا يجوز أن تكون (ما) استفهاما للتعجب تقديره : فبأى رحمة من الله لنت لهم ، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة

ثم انه ماأظهر البتة، تغليظا فى القول ، ولاخشونة فى الكلام ، علموا أن هذا لايتأتى الابتأييد ربانى وتسديد إلهى، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد ، فقيل : فبأى رحمة من الله لنت لهم ، وهذا هو الأصوب عندى

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هى المؤثرة فى صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيما بالأمة ، فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على أنه لارحمة الا لله سبحانه ، والذى يقرر ذلك وجوه : أحدها : أنه لولا أن الله ألقى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئاً من ذلك ، واذا ألقى فى قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لامحالة ، وعلى هذا التقدير فلا رحمة إلا لله : وثانيها : ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضا ، اماهربا من العقاب، أوطلبا للثواب، أو طلبا للذكر الجميل ، فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الأمور كان السبب هو الرقة الجنسية ، فان من رأى حيوانا فى الألم رق قلبه ، وتألم بسبب مشاهدته إياه فى الالم، فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه ، فلو لم يوجد شىء من هذه الاعراض لم يرحم البتة ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذى يرحم لا لغرض من الأغراض، فلا رحمة إلا لله ، وثالثها : ان كل من رحم غيره فانه إنما يرحمه بأن يعطيه مالا، أو يبعد عنه سببا من أسباب المكروه والبلاء ، إلا أن المرحوم لاينتفع بذلك المال إلا مع سلامة الاعضاء ، وهى ليست إلا من الله تعالى ، فلا رحمة فى الحقيقة إلا لله ، وأما فى الظاهر فكل من أعانه الله على الرحمة سمى رحيما ، قال عليه السلام « الراحمون يرحمهم الرحمن » وقال فى صفة محمد عليه السلام (بالمؤمنين رؤف رحيم) ثم قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك)

واعلم أن كمال رحمة الله فى حق محمد صلى الله عليه وسلم أنه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله تعالى : الفظ ، الغليظ الجانب السيئ الخلق، يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظا فأنت فظ ، وأصله فظظ ، كقوله حذر من حذرت ، وفرق من فرقت ، الا أن ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب ، وأصله صبب . وأما «الفض» بالضاد فهو تفريق الشىء ، وانفض القوم تفرقوا ، قال تعالى (واذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها) ومنه : فضضت الكتاب ، ومنه يقال : لايفضض الله فاك ،

فان قيل : ماالفرق بين الفظ وبين غليظ القلب ؟

قلنا : الفظ الذى يكون سيئ الخلق ، وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شىء ، فقد

لا يكون الانسان سيئ الخلق ولا يؤذى أحدا ولكنه لايرق لهم ولا يرحمهم ، فظهر الفرق من هذا الوجه .

﴿المسألة الثانية﴾ ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق ، وهذا المقصود لايتم إلا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه ، وهذا المقصود لايتم إلا اذا كان رحيما كريما، يتجاوزعن ذنبهم، ويعفو عن إساءتهم، ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة ، فلهذه الأسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق، وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب، بل يكون كثير الميل الى إعانة الضعفاء ، كثير القيام باعانة الفقراء ، كثير التجاوز عن سيآتهم ، كثير الصفح عن زلاتهم ، فلهذا المعنى قال(ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة . وحمل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة أحد قال : (فبما رحمة من الله لنت لهم) يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانهزام (ولو كنت فظاً غليظ القلب)وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك، هيبة منك وحياء بسببما كان منهم من الانهزام، فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى إهمال حق من حقوق الله ، فأما اذا أدى الى ذلك لم يجز ، قال تعالى (يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) وقال للمؤمنين فى إقامة حد الزنا (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله)

وههنا دقيقة أخرى : وهى أنه تعالى منعه من الغلظة فى هذه الآية ، وأمره بالغلظة فى قوله (واغلظ عليهم) فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين ، وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين ، فهو كقوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)وقوله أشداء على الكفار رحماء بينهم)وتحقيق القول فيه ان طرفى الافراط والتفريط مذمومان ، والفضيلة فى الوسط ، فورود الامر بالتغليظ تارة، وأخرى بالنهى عنه ، إنما كان لأجل أن يتباعد عن الافراط والتفريط ، فيبقى على الوسط الذى هو الصراط المستقيم ، فلهذا السر مدح الله الوسط فقال(وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)

ثم قال تعالى﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر﴾واعلم أنه تعالى أمره فى هذه الآية بثلاثة أشياء : أولها : بالعفو عنهم وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ ان كمال حال العبد ليس إلا فى أن يتخلق بأخلاق الله تعالى، قال عليه السلام «تخلقوا بأخلاق الله» ثم إنه تعالى لما عفا عنهم فى الآية المتقدمة أمر الرسول أيضا أن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف (فاعف عنهم) فيما يتعلق بحقك (واستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر الأمر للوجوب ، والفاء فى قوله تعالى (فاعف عنهم) يدل على التعقيب ، فهذا يدل على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم فى الحال ، وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ، ثم أوجب على رسوله أن يعفو فى الحال عنهم .

واعلم أن قوله (فاعف عنهم) إيجاب للعفو على الرسول عليه السلام ، ولما آل الأمر إلى الأمة لم يوجبه عليهم ، بل ندبهم اليه فقال تعالى (والعافين عن الناس) ليعلم أن حسنات الأبرار سيآت المقربين . وثانيها : قوله تعالى (واستغفر لهم) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية دلالة قوية على أنه تعالى يعفو عن أصحاب الكبائر ، وذلك لأن الانهزام فى وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) إلى قوله (فقد باء بغضب من الله) فثبت أن انهزام أهل أحد كان من الكبائر ، ثم انه تعالى نص فى الآية المتقدمة على أنه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بالعفو عنهم ، ثم أمره بالاستغفار لهم ، وذلك من أدل الدلائل على ماذكرنا .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (واستغفر لهم) أمر له بالاستغفار لأصحاب الكبائر ، وإذا أمره بطلب المغفرة لايجوز أن لايجيبه اليه ، لأن ذلك لايليق بالكريم ، فدلت هذه الآية على أنه تعالى يشفع محمداً صلى الله عليه وسلم فى الدنيا فى حق أصحاب الكبائر ، فبأن يشفعه فى حقهم فى القيامة كان أولى .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه سبحانه وتعالى عفا عنهم أولا بقوله (ولقد عفا الله عنهم) ثم أمر محمداً صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بالاستغفار لهم ولأجلهم ، كأنه قيل له : يامحمد استغفر لهم فانى قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم ، واعف عنهم فانى قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم . وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الأمة ، وثالثها : قوله تعالى (وشاورهم فى الأمر) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يقال : شاورهم مشاورة وشواراً ومشورة ، والقوم شورى ، وهى مصدر سمى القوم بها كقوله (وإذ هم نجوى) قيل : المشاورة مأخوذة من قولهم : شرت العسل أشوره إذا أخذته من موضعه واستخرجته ، وقيل مأخوذة من قولهم : شرت الدابة شورا إذا عرضتها ، والمكان الذى يعرض فيه الدواب يسمى مشواراً ، كأنه بالعرض يعلم خيره وشره ، فكذلك بالمشاورة يعلم خير الأمور وشرها .

﴿المسألة الثانية﴾ الفائدة فى أنه تعالى أمر الرسول بمشاورتهم وجوه : الأول : أن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم ، وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم فى طاعته ، ولولم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة . الثانى : أنه عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلا إلا أن علوم الخلق متناهية ، فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجوه المصالح مالا يخطر بباله ، لا سيما فيما يفعل من أمور الدنيا فانه عليه السلام قال «أنتم أعرف بأموردنيا كم وأنا أعرف بأموردينكم» ولهذا السبب قال عليه السلام «ما تشاور قوم قط الاهدوا لأرشد أمرهم» الثالث : قال الحسن وسفيان بن عيينة إنما أمر بذلك ليقتدى به غيره فى المشاورة ويصير سنة فى أمته . الرابع : أنه عليه السلام شاورهم فى واقعة أحد فأشاروا عليه بالخروج ، وكان ميله إلى أن يخرج ، فلما خرج وقع ماوقع ، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقى فى قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر . فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم ليدل على أنه لم يبق فى قلبه أثر من تلك الواقعة . الخامس : وشاورهم فى الأمر، لا لتستفيد منهم رأياً وعلما ، لكن لكى تعلم مقادير عقولهم وأفهامهم ومقادير حبهم لك وإخلاصهم فى طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم . السادس : وشاورهم فى الأمر لا لأنك محتاج اليهم ، ولكن لأجل أنك إذا شاورتهم فى الأمر اجتهد كل واحد منهم فى استخراج الوجه الأصلح فى تلك الواقعة ، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها ، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشىء الواحد مما يعين على حصوله، وهذا هو السر عند الاجتماع فى الصلوات . وهو السر فى أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد . السابع : لما أمر الله محمدا عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على أن لهم عند الله قدراً وقيمة ، فهذا يفيد أن لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق . الثامن : الملك العظيم لا يشاور فى المهمات العظيمة إلا خواصه والمقربين عنده ، فهؤلاء لما أذنبوا عفا الله عنهم ، فربما خطر ببالهم أن الله تعالى وان عفا عنا بفضله إلا أنه مابقيت لنا تلك الدرجة العظيمة ، فبين الله تعالى أن تلك الدرجة ما انتقصت بعد التوبة ، بل أنا أزيد فيها ، وذلك أن قبل هذه الواقعة ماأمرت رسولى بمشاورتكم . وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم ، لتعلموا أنكم الآن أعظم حالا مما كنتم قبل ذلك ، والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على أعمالكم وطاعتكم ، والآن تعولون على فضلى وعفوى ، فيجب أن تصير درجتكم ومنزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك ، لتعلموا أن عفوى أعظم من عملكم وكرمى أكثر من طاعتكم . والوجوه الثلاثة الأول مذكورة، والبقية مما خطر ببالى عند هذا الموضع والله أعلم بمراده وأسرار كتابه

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفقوا على ان كل مانزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة ، لأنه إذا جاء النص بطل الرأى والقياس ، فأما مالانص فيه فهل تجوز المشاورة فيه فى جميع الأشياء أم لا ؟ قال الكلبى وكثير من العلماء : هذا الأمر مخصوص بالمشاورة فى الحروب وحجته ان الألف واللام فى لفظ «الأمر» ليسا للاستغراق ، لما بين أن الذى نزل فيه الوحى لاتجوز المشاورة فيه ، فوجب حمل الألف واللام ههنا على المعهود السابق ، والمعهود السابق فى هذه الآية إنما هو مايتعلق بالحرب ولقاء العدو، فكان قوله (وشاورهم فى الأمر) مختصا بذلك ، ثم قال القائلون بهذا القول: قد أشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبى صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه ، فأشار عليه السعدان: سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ، يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا، فقبل منهما وخرق الصحيفة ، ومنهم من قال : اللفظ عام خص عنه مانزل فيه وحى فتبقى حجته فى الباقى ، والتحقيق فى القول أنه تعالى أمر أولى الأبصار بالاعتبار فقال (فاعتبروا ياأولى الأبصار) وكان عليه السلام سيد أولى الأبصار ، ومدح المستنبطين فقال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وكان أكثر الناس عقلا وذكاء ، وهذا يدل على أنه كان مأمورا بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحى ، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة . وقد شاورهم يوم بدر فى الاسارى وكان من أمور الدين ، والدليل على أنه لايجوز تخصيص النص بالقياس أن النص كان لعامة الملائكة فى سجود آدم ، ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله (خلقتنى من نار وخلقته من طين) فصار معلونا ، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب

﴿المسألة الرابعة﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وشاورهم) يقتضى الوجوب، وحمل الشافعى رحمه الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام «البكر تستأمر فى نفسها» ولو أكرهها الأب على النكاح جاز، لكن الأولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا

﴿المسألة الخامسة﴾ روى الواحدى فى الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قال: الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بمشاورته فى هذه الآية أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . وعندى فيه اشكال ، لأن الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم فى هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون ، فهب أن عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية ، إلا أن أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله أعلم .

ثم قال ﴿فاذا عزمت فتوكل على الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى أنه إذا حصل الرأى المتأكد بالمشورة فلايجب أن يقع الاعتماد عليه

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «١٦٠»

بل يجب أن يكون الاعتماد على إعانة الله وتسديده وعصمته ، والمقصود أن لايكون للعبد اعتماد على شيء إلا على الله فى جميع الأمور .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الانسان نفسه ، كما يقوله بعض الجهال ، وإلالكان الأمر بالمشاورة منافياً للأمر بالتوكل ، بل التوكل هوأن يراعى الانسان الأسباب الظاهرة . ولكن لايعول بقلبه عليها ، بل يعول على عصمة الحق .

﴿المسألة الثالثة﴾ حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمت) بضم التاء ، كأن الله تعالى قال للرسول إذا عزمت أنا فتوكل ، وهذا ضعيف من وجهين : الأول : وصف الله بالعزم غيرجائز ، ويمكن أن يقال : هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام ، والمعنى وشاورهم فى الأمر ، فاذا عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه . فتوكل على ، ولاتشاور بعد ذلك أحدا . والثانى : أن القراءة التى لم يقرأ بها أحد من الصحابة لايجوز إلحاقها بالقرآن والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ان الله يحب المتوكلين﴾ والغرض منه ترغيب المكلفين فى الرجوع الى الله تعالى والاعراض عن كل ماسوى الله .

قوله تعالى ﴿ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾

قال ابن عباس : ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر . فلايغلبكم أحد ، وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قيل المقصود من الآية الترغيب فى الطاعة ، والتحذير عن المعصية ، وذلك لأنه تعالى بين فيما تقدم أن من اتقى معاصى الله تعالى نصره الله ، وهو قوله (بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) ثم بين فى هذه الآية أن من نصره الله فلاغالب له . فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ، ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لاشقاوة معها وبعز لاذل معه . ويصير غالبا لايغلبه أحد ، وأما من أتى بالمعصية فإن الله يخذله ، ومن خذله الله فقد وقع فى شقاوة لاسعادة معها ، وذل لاعز معه

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «١٦١»

﴿المسألة الثانية﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الايمان لايحصل الا باعانة الله ، والكفر لايحصل الا بخذلانه ، والوجه فيه ظاهر لأنها دالة على أن الأمر كله لله

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عبيد بن عمير (وان يخذلكم) من أخذله اذا جعله مخذولا

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (من بعده) فيه وجهان : الأول : يعنى من بعد خذلانه ، والثانى : أنه مثل قولك: ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان

ثم قال ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ يعنى لما ثبت أن الأمر كله بيد الله ، وأنه لاراد لقضائه ولا دافع لحكمه ، وجب أن لايتوكل المؤمن الا عليه ، وقوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يفيد الحصر ، أى على الله فليتوكل المؤمنون لاعلى غيره

قوله تعالى ﴿وماكان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد . ومن جملتها المنع من الغلول ، فذكر هذه الآية فى هذا المعنى وفيها مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الغلول هو الخيانة، وأصله أخذ الشيء فى الخفية ، يقال أغل الجازر والسالخ إذا أبقى فى الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة ، والغل الحقد الكامن فى الصدر ، والغلالة الثوب الذى يلبس تحت الثياب ، والغلل الماء الذى يجرى فى أصول الشجرة لأنه مستتر بالأشجار وتغلل الشيء إذا تخلل وخفى ، وقال عليه الصلاة والسلام «من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه» وقال «هدايا الولاة غلول» وقال «ليس على المستعير غير المغل ضمان» وقال «لا إغلال ولا إسلال» وأيضا يقال : أغله اذا وجده غالا ، كقولك: أبخلته وأفحمته . أى وجدته كذلك

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو (يغل) بفتح الياء وضم الغين، أى ما كان للنبى أن يخون، وقرأ الباقون من السبعة «يغل» بضم الياء وفتح الغين، أى ما كان للنبى أن يخان

واختلفوا فى أسباب النزول، فبعضها يوافق القراءة الأولى ، وبعضها يوافق القراءة الثانية

﴿أما النوع الأول﴾ ففيه روايات : الأولى : أنه عليه الصلاة والسلام غنم فى بعض الغزوات وجمع الغنائم، وتأخرت القسمة لبعض الموانع ، فجاء قوم وقالوا : ألا تقسم غنائمنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «لو كان لكم مثل أحدذهبا ماحبست عنكم منه درهما أتحسبون أنى أغلكم مغنمكم» فأنزل الله هذه الآية . الثانى : أن هذه الآية نزلت فى أداء الوحى ، كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم ، فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية . الثالث : روى عكرمة وسعيد بن جبير : أن الآية نزلت فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر ، فقال بعض الجهال لعل النبى صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية . الرابع : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من طريق آخر أن أشراف الناس طمعوا أن يخصهم النبى عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشىء زائد فنزلت هذه الآية . الخامس : روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية . السادس : قال الكلبى ومقاتل : نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول النبى صلى الله عليه وسلم : من أخذ شيئا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر، فقال عليه الصلاة والسلام «ظننتم أنا نغل فلا نقسم لكم» فنزلت هذه الآية

واعلم أن على الرواية الأولى المراد من الآية النهى عن أن يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن أصحابه لنفسه ، وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول ، بأن يعطى للبعض دون البعض

وأما مايوافق القراءة الثانية : فروى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن فى يده يوم حنين، غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية . واعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر ، عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «من فارق روحه جسده وهو برىء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين» وعن عبدالله بن عمرو : أن رجلا كان على ثقل النبى صلى الله عليه وسلم ، يقال له : كركرة فمات ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هو فى النار ، فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلهما ، وقال عليه الصلاة والسلام : «أدوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيامة» وروى رويفع بن ثابت الانصارى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فىء المسلمين حتى اذا أعجفها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوبا حتى اذا أخلقه رده» وروى أنه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال ياسلمان

كان فى ثوبى خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به . فهل على جناح ؟ فقال سلمان : كل شىء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم ألقاه فى المتاع ، وروى أن رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشراك أو شراكين من المغنم ، فقال أصبت هذا يوم خيبر ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « شراك أو شراكان من نار » ورمى رجل بسهم فى خيبر ، فقال القوم لما مات: هنيئا له الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام « كلا والذى نفس محمد بيده ان الشملة التى أخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا » واعلم أنه يستثنى عن هذا النهى حالتان .

﴿الحالة الأولى﴾ أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر الحاجة ، قال عبدالله بن أبى أوفى: أصبنا طعاما يوم حنين ، فكان الرجل يأتى فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف ، وعن سلمان أنه أصاب يوم المدائن أرغفة وجبنا وسكينا ، فجعل يقطع من الجبن ويقول : كلوا على اسم الله .

﴿ الحالة الثانية ﴾ اذا احتاج اليه ، روى عن البراء بن مالك أنه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به .

﴿المسألة الثالثة ﴾ أما القراءة بفتح الياء وضم الغين ، بمعنى: ما كان لنبى أن يخون، فله تأويلان الاول : أن يكون المراد أن النبوة والخيانة لا يجتمعان ، وذلك لأن الخيانة سبب للعار فى الدنيا والنار فى الآخرة ، فالنفس الراغبة فيها تكون فى نهاية الدناءة ، والنبوة أعلى المناصب الانسانية فلا تليق إلا بالنفس التى تكون فى غاية الجلالة والشرف ، والجمع بين الصفتين فى النفس الواحدة ممتنع ، فثبت أن النبوة والخيانة لا تجتمعان ، فنظير هذه الآية قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) يعنى: الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان ، وقيل: اللام منقولة، والتقدير : وما كان النبي ليغل، كقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) أى ما كان الله ليتخذ ولدا ،

﴿الوجه الثانى﴾ فى تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال : ان القوم قد التمسوا منه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ، ولا شك أنه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية مبالغة فى النهى له عن ذلك ، ونظيره قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) فقوله (وما كان لنبى أن يغل) أى ما كان يحل له ذلك ، واذا لم يحل له لم يفعله ، ونظيره قوله (ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا) أى ما يحل لنا

وإذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول: حجة هذه القراءة وجوه : أحدها : أن أكثر الروايات فى سبب نزول هذه الآية أنهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الغلول ، فبين الله بهذه الآية أن هذه الخصلة لا تليق به . وثانيها : أن ماهو من هذا القبيل فى التنزيل أسند الفعل فيه

إلى الفاعل كقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله) و (ما كان ليأخذ أخاه . وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله . وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم . وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقل أن يقال ما كان زيد ليضرب ، وإذا كان كذلك وجب إلحاق هذه الآية بالاعم الأغلب ، ويؤكده ماحكى أبو عبيدة عن يونس أنه كان يختار هذه القراءة ، وقال ليس فى الكلام ما كان لك أن تضرب ، بضم التاء . وثالثها : أن هذه القراءة اختيار ابن عباس : فقيل له ان ابن مسعود يقرأ (يغل) فقال ابن عباس : كان النبى يقصدون قتله ، فكيف لاينسبونه إلى الخيانة ؟ وأما القراءة الثانية وهى (يغل) بضم الياء وفتح الغين ففى تأويلها وجهان : الأول : أن يكون المعنى : ما كان للنبى أن يخان.

واعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة، وتخصيص النبى بهذه الحرمة فيه فوائد : أحدها : أن المجنى عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة فى حقه أفحش ، والرسول أفضل البشر فكانت الخيانة فى حقه أفحش . وثانيها : أن الوحى كان يأتيه حالا فحالا ، فمن خانه فربما نزل الوحى فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا . وثالثها : ان المسلمين كانوا فى غاية الفقر فى ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أفحش

﴿الوجه الثانى﴾ فى التأويل: أن يكون من الاغلال : أن يخون ، أى ينسب الى الخيانة ، قال المبرد تقول العرب : أكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر ، قال العتبى : لو كان هذا هو المراد لقيل : يغلل ، كما قيل : يفسق ويفجر ويكفر ، والأولى : أن يقال : إنه من أغللته، أى وجدته غالا ، كما يقال أبخلته وأفحمته ، أى وجدته كذلك . قال صاحب الكشاف : وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الأولى، لأن هذا المعنى لهذه القراءة هو أنه لا يصح أن يوجد النبى غالا، لأنه لا يوجد غالا إلا إذا كان غالا

﴿المسألة الرابعة﴾ قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة ، إلا أنه فى عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة فى الغنيمة ، وقد جاء هذا أيضا فى غير الغنيمة ، قال صلى الله عليه وسلم «ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والأرض فان اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الأرضين السبع» وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله وسلامه عليه مبرأ عن جميع الخيانات ، وكيف لانقول ذلك والكفار كانو يبذلون له الأموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان أمينا لله فى الوحى النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس !

ثم قال تعالى (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وفيه وجهان : الاول : وهو قول أكثر

المفسرين إجراء هذه الآية على ظاهرها ، قالوا وهى نظير قوله فى مانع الزكاة (يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا) ويدل عليه قوله «لا ألفين أحدكم يجىء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغتك» وعن ابن عباس أنه قال : يمثل له ذلك الشىء فى قعر جهنم ، ثم يقال له : انزل اليه فخذه فينزل اليه ، فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه . قال المحققون : والفائدة فيه أنه إذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته

﴿الوجه الثانى﴾ أن يقال : ليس المقصود منه ظاهره ، بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ، ونظيره قوله تعالى (إنها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله) فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر : بل المقصود إثبات أن الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين : الأول : قال أبو مسلم : المراد أن الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه ، لأنه لا يخفى عليه خافية . الثانى : قال أبو القاسم الكعبى : المراد أنه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشىء ، واعلم أن هذا التأويل يحتمل إلا أن الأصل المعتبر فى علم القرآن أنه يجب إجراء اللفظ على الحقيقة ، إلا إذا قام دليل يمنع منه ، وههنا لا مانع من هذا الظاهر ، فوجب اثباته

ثم قال تعالى ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ وفيه سؤالان

﴿السؤال الأول﴾ هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل بما قبله ؟

والجواب : الفائدة فى ذكر هذا العموم أن صاحب الغلول إذا علم أن ههنا مجازيا يجازى كل أحد على عمله سواء كان خيرا أو شرا ، علم أنه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب

﴿السؤال الثانى﴾ المعتزلة يتمسكون بهذا فى إثبات كون العبد فاعلا ، وفى اثبات وعيد الفساق

أما الأول : فلأنه تعالى أثبت الجزاء على كسبه ، فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه

وأما الثانى : فلأنه تعالى قال فى القاتل المتعمد (فجزاؤه جهنم) وأثبت فى هذه الآية أن كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق

والجواب : أما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم ، وأما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص

أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «١٦٢»

فى صورة التوبة ، فكذلك يجب أن يكون مخصوصا فى صورة العفو للدلائل الدالة على العفو

ثم قال تعالى ﴿وهم لايظلمون﴾ قال القاضى : هذا يدل على أن الظلم ممكن فى أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد فى العقاب ، قال ولا يتأتى ذلك إلا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة : ان أى شىء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لأنه المالك

الجواب : نفى الظلم عنه لايدل على صحته عليه ، كما أن قوله (لاتأخذه سنة ولا نوم) لايدل على صحتهما عليه

قوله تعالى ﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾

اعلم أنه تعالى لما قال ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أتبعه بتفصيل هذه الجملة ، وبين ان جزاء المطيعين ماهو ، وجزاء المسيئين ماهو ، فقال (أفمن اتبع رضوان الله) وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ للمفسرين فيه وجوه : الأول (أفمن اتبع رضوان الله) فى ترك الغلول (كمن باء بسخط من الله) فى فعل الغلول ، وهو قول الكلبى والضحاك . الثانى (أفمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته ، كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته . الثالث (أفمن اتبع رضوان الله)وهم المهاجرون ، (كمن باء بسخط من الله)وهم المنافقون ، الرابع : قال الزجاج : لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن يحملوا على المشركين ، ففعله بعضهم وتركه آخرون . فقال (أفمن اتبع رضوان الله) وهم الذين امتثلوا أمره (كمن باء بسخط من الله) وهم الذين لم يقبلوا قوله ، وقال القاضى : كل واحد من هذه الوجوه صحيح ، ولكن لايجوز قصر اللفظ عليه لأن اللفظ عام ، فوجب أن يتناول الكل . لأن كل من أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله (أفمن اتبع رضوان الله) وكل من أخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله (كمن باء بسخط من الله)أقصى مافى الباب أن الآية نازلة فى واقعة معينة ، لكنك تعلم أن عموم اللفظ لايبطل لأجل خصوص السبب .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أفمن اتبع) الهمزة فيه للانكار ، والفاء للعطف على محذوف تقديره : أمن اتقى فاتبع رضوان الله .

هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ «١٦٣»

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (باء بسخط) أى احتمله ورجع به ، وقد ذكرناه فى سورة البقرة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ عاصم فى إحدى الروايتين عنه (رضوان الله) بضم الراء ، والباقون بالكسر وهما مصدران ، فالضم كالكفران ، والكسر كالحسبان .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (ومأواه جهنم) من صلة ماقبله والتقدير : كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم ، فأما قوله (وبئس المصير) فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ ، كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها .

﴿المسألة السادسة﴾ نظير هذه الآية قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم) وقوله (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون) وقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) واحتج القوم بهذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يدخل المطيعين فى النار، وأن يدخل المذنبين الجنة ، وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ، ولولا أنه ممتنع فى العقول، والا لما حسن هذا الاستبعاد ، وأكد القفال ذلك فقال : لا يجوز فى الحكمة أن يسوى المسىء بالمحسن ، فان فيه إغراء بالمعاصى وإباحة لها وإهمالا للطاعات .

ثم قال تعالى ﴿هم درجات عند الله﴾ وفيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ تقدير الكلام : لهم درجات عند الله، الا أنه حسن هذا الحذف ، لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة فى ذواتها . فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون : ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة . فبعضها ذكية وبعضها بليدة ، وبعضها مشرقة نورانية، وبعضها كدرة ظلمانية ، وبعضها خيرة وبعضها نذلة ، واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية ، بل لاختلاف ماهيات النفوس ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» وقال «الارواح جنود مجندة» واذا كان كذلك ثبت أن الناس فى أنفسهم درجات، لاأن لهم درجات .

﴿المسألة الثانية﴾ هم: عائد الى لفظ «من» فى قوله (أفمن اتبع رضوان الله)ولفظ «من» يفيد الجمع فى المعنى ، فلهذا صح أن يكون قوله (هم) عائدا اليه ، ونظيره قوله (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون) فان قوله (يستوون) صيغة الجمع وهو عائد الى «من»

﴿المسألة الثالثة﴾ هم : ضمير عائد الى شيء قد تقدم ذكره ، وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله، فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائدا الى الاول ، أو الى الثانى ، أو اليهما معا، والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة .

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون عائدا الى (من اتبع رضوان الله) وتقديره : أفمن اتبع رضوان الله سواء ، لابل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم ، والذى يدل على ان هذا الضمير عائد إلى من اتبع الرضوان وأنه أولى، وجوه : الأول : ان الغالب فى العرف استعمال الدرجات فى أهل الثواب، والدركات فى أهل العقاب . الثانى : أنه تعالى وصف من باء بسخط من الله، وهو أن مأواهم جهنم وبئس المصير ، فوجب أن يكون قوله (هم درجات) وصفا لمن اتبع رضوان الله . الثالث : أن عادة القرآن فى الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه إلى نفسه ، وماكان من العقاب لا يضيفه الى نفسه ، قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال (كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام) فلما أضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال (هم درجات عند الله) علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب . ورابعها : أنه متأكد بقوله تعالى (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا)

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون قوله (هم درجات) عائدا على (من باء بسخط من الله) والحجة أن الضمير عائد الى الأقرب وهو قول الحسن، قال : والمراد أن أهل النار متفاوتون فى مراتب العذاب، وهو كقوله (ولكل درجات مما عملوا) وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان فيها ضحضاحا وغمرا وأنا أرجو أن يكون أبو طالب فى ضحضاحها »وقال عليه الصلاة والسلام «ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نعلان من نار يغلى من حرهما دماغه ينادى يارب وهل أحد يعذب عذابى»

﴿الوجه الثالث﴾ أن يكون قوله (هم) عائدا الى الكل ، وذلك لأن درجات أهل الثواب متفاوتة ، ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق ، لأنه تعالى قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) فلما تفاوتت مراتب الخلق فى أعمال المعاصى والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم فى درجات العقاب والثواب .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (عند الله) أى فى حكم الله وعلمه ، فهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعى كذا ، وعند أبى حنيفة كذا ، وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله (ومن عنده لا يستكبرون) وقوله (عند مليك مقتدر)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «١٦٤»

ثم قال تعالى ﴿والله بصير بما يعملون﴾ والمقصود أنه تعالى لما ذكر أنه يوفى لكل أحد بقدر عمله جزاء، وهذا لا يتم إلا اذا كان عالما بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالى عن الظن والريب والحسبان، أتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيدا لذلك المعنى، وهو قوله (والله بصير بما يعملون) وذكر محمد بن إسحق صاحب المغازى فى تأويل قوله (وما كان لنبى أن يغل) وجها آخر فقال: ماكان لنبى أن يغل أى ما كان لنبى أن يكتم الناس مابعثه الله به اليهم رغبة فى الناس أو رهبة عنهم ثم قال (أفمن اتبع رضوان الله) يعنى رجح رضوان الله على رضوان الخلق، وسخط الله على سخط الخلق، (كمن باء بسخط من الله) فرجح سخط الخلق على سخط الله، ورضوان الخلق على رضوان الله، ووجه النظم على هذا التقرير أنه تعالى لما قال (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر) بين أن ذلك إنما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين، فأما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز، فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته، وبين من اتبع رضوان الخلق، وهذا الذى ذكره محتمل، لأنا بينا أن الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية، وأما أن اختصاص هذا اللفظ بالخيانة فى الغنيمة فهو عرف حادث،

قوله تعالى ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴾

اعلم أن فى وجه النظم وجوها: الاول: أنه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية، وذلك لان هذا الرسول ولد فى بلدهم ونشأ فيما بينهم، ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا، فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة

﴿الوجه الثانى﴾ أنه لما بين خطأهم فى نسبته الى الخيانة والغلول قال: لا أقنع بذلك ولا أكتفى فى حقه بأن أبين براءته عن الخيانة والغلول، ولكنى أقول: ان وجوده فيكم من أعظم نعمى عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطلة، ويعلمكم العلوم النافعة لكم فى دنياكم وفى دينكم، فأى عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة.

﴿الوجه الثالث﴾ كانه تعالى يقول: انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم، وأنتم أرباب الخمول

والدناءة ، فاذا شرفه الله تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين ، حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم ، فطعنكم فيه واجتهادكم فى نسبة القبائح اليه على خلاف العقل .

﴿الوجه الرابع﴾ انه لما كان فى الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى مايقدر عليه ، فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان ، والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين فى مجاهدة الكفار وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : للمن فى كلام العرب معان : أحدها : الذى يسقط من السماء وهو قوله (وأنزلنا عليكم المن والسلوى) وثانيها : أن تمن بما أعطيت وهو قوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) وثالثها القطع وهو قوله (لهم أجر غير ممنون. وان لك لأجرا غير ممنون) ورابعها : الانعام والاحسان الى من لا تطلب الجزاء منه ، ومنه قوله (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك) وقوله (ولا تمنن تستكثر) والمنان فى صفة الله تعالى : المعطى ابتداء من غير أن يطلب منه عوضا وقوله (لقد من الله على المؤمنين) أى أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول .

﴿المسألة الثانية﴾ أن بعثة الرسول إحسان الى كل العالمين ، وذلك لأن وجه الاحسان فى بعثته كونه داعيا لهم الى مايخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله ، وهذا عام فى حق العالمين ، لأنه مبعوث الى كل العالمين ، كما قال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) إلا أنه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام ، فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ، ونظيره قوله تعالى (هدى للمتقين) مع أنه هدى للكل ، كما قال (هدى للناس) وقوله (إنما أنت منذر من يخشاها)

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن بعثة الرسول إحسان من الله إلى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام فى بعثة الرسل أكثر ، وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الأمرين : أحدهما : المنافع الحاصلة من أصل البعثة ، والثانى : المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التى ماكانت موجودة فى غيره

أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهى التى ذكرها الله تعالى فى قوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) قال أبو عبد الله الحليمى : وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس إلا فى طريق الدين وهو من وجوه : الأول : أن الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية ، فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها ، وكلما خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها . والثانى : ان الخلق وان كانوا يعلمون أنه لابد لهم من خدمة مولاهم . ولكنهم ماكانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة . فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من

الغلط ومن الاقدام على مالا ينبغى . والثالث : أن الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتوانى والملالة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها . الرابع : أن أنوار عقول الخلق تجرى مجرى أنوار البصر ، ومعلوم أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ، ونوره عقلى إلهى يجرى مجرى طلوع الشمس ، فيقوى العقول بنور عقله ، ويظهر لهم من لوائح الغيب ماكان مستترا عنهم قبل ظهوره ، فهذا إشارة حقيقية إلى فوائد أصل البعثة .

وأما المنافع الحاصلة بسبب ماكان فى محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات، فأمور ذكرها الله تعالى فى هذه الآية أولها قوله (من أنفسهم)

واعلم أن وجه الانتفاع بهذا من وجوه : الأول : أنه عليه السلام ولد فى بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله . فما شاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والعفاف ، وعدم الالتفات إلى الدنيا والبعد عن الكذب ، والملازمة على الصدق ، ومن عرف من أحواله من أول العمر إلى آخره ملازمته الصدق والأمانة ، وبعده عن الخيانة والكذب ، ثم ادعى النبوة والرسالة التى يكون الكذب فى مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب ، يغلب على ظن كل أحد أنه صادق فى هذه الدعوى . الثانى : أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لأحد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا ، وأنه إلى تمام الأربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ، ثم انه بعد الأربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم مالم يظهر على أحد من العالمين ، ثم انه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الأنبياء الماضين على الوجه الذى كان موجودا فى كتبهم ، فكل من له عقل سليم علم أن هذا لا يتأتى إلا بالوحى السماوى والالهام الالهى . الثالث : أنه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الأموال الكثيرة والأزواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت إلى شىء من ذلك ، بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ، ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه فى البعد عن الدنيا والدعوة إلى الله ، والكاذب إنما يقدم على الكذب ليجد الدنيا، فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها ، فلما لم يفعل شيئاً من ذلك علم أنه كان صادقا . الرابع : أن الكتاب الذى جاء به ليس فيه إلا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة وإثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ، ومعلوم أن كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، ولما كان كتابه ليس إلا فى تقرير هذين الأمرين علم كل عاقل أنه صادق فيما يقوله . الخامس : أن قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الأديان وهو عبادة الأوثان ،

وأخلاقهم أرذل الأخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الأطعمة الرديئة ، ثم لما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التى هى أخس الدرجات إلى أن صاروا أفضل الأمم فى العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات إلى الدنيا وطيباتها ، ولا شك أن فيه أعظم المنة .

إذا عرفت هذه الوجوه فنقول : ان محمدا عليه الصلاة والسلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الأحوال، مطلعين على هذه الدلائل، فكان إيمانهم مع مشاهدة هذه الأحوال أسهل مما إذا لم يكونوا مطلعين على هذه الأحوال ، فلهذه المعانى من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال (إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وفيه وجه آخر من المنة وذلك لأنه صار شرفا للعرب وفخرا لهم ، كما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) وذلك لأن الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ، ثم ان اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل ، فما كان للعرب مايقابل ذلك ، فلما بعث الله محمدا عليه السلام وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الأمم ، فهذا هو وجه الفائدة فى قوله (من أنفسهم)

ثم قال تعالى بعد ذلك ﴿يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾

واعلم أن كمال حال الانسان فى أمرين : فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وبعبارة أخرى : للنفس الانسانية قوتان ، نظرية وعملية ، والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق فى هاتين القوتين، فقوله (يتلو عليهم آياته) إشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحى من عند الله إلى الخلق ، وقوله (ويزكيهم) اشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية (والكتاب) إشارة إلى معرفة التأويل ، وبعبارة أخرى (الكتاب) إشارة الى ظواهر الشريعة (والحكمة) إشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها ، ثم بين تعالى ماتتكمل به هذه النعمة. وهو أنهم كانوا من قبل فى ضلال مبين ، لأن النعمة إذا وردت بعد المحنة كان توقعها أعظم ، فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام ، ووردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين ، كان أعظم ونظيره قوله (ووجدك ضالا فهدى)

أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١٦٥»

قوله تعالى ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير﴾

اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم طعنوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة ، حكى عنهم شبهة أخرى فى هذه الآية وهى قولهم : لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار فى يوم أحد : وهو المراد من قولهم : أنى هذا ، وأجاب الله عنه بقوله (قل هو من عند أنفسكم) أى هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ تقرير الآية (أولما أصابتكم مصيبة) المراد منها واقعة أحد ، وفى قوله (قد أصبتم مثليها) قولان : الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه قد أصبتم يوم بدر ، وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين ، وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين . والثانى : أن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر ، وهزموهم أيضاً فى الأول يوم أحد ، ثم لما عصوا هزمهم المشركون ، فانهزام المشركين حصل مرتين ، وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة ، وهذا اختيار الزجاج : وطعن الواحدى فى هذا الوجه فقال : كما أن المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر ، فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ، ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة ، أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولا ثم انقلب الأمر .

﴿المسألة الثانية﴾ الفائدة فى قوله (قد أصبتم مثليها) هو التنبيه على أن أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد، فلما هزمتموهم مرتين فأى استبعاد فى أن يهزموكم مرة واحدة ، أما قوله (قلتم أنى هذا) ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ سبب تعجبهم أنهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذى هو دين الحق ، ومعنا الرسول، وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر ، فكيف صاروا منصورين علينا !

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين : الأول : ما أدرجه عند حكاية السؤال وهو قوله (قد أصبتم مثليها) يعنى أن أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد، فاذا أصبتم منهم مثلى هذه

الواقعة . فكيف تستبعدون هذه الواقعة ؟ والثانى : قوله قل (هو من عند أنفسكم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ تقرير هذا الجواب من وجهين : الأول :أنكم إنما وقعتم فى هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لأنهم عصوا الرسول فى أمور: أولها : أن الرسول عليه السلام قال: المصلحة فى أن لانخرج من المدينة بل نبق ههنا ، وهم أبوا إلا الخروج ، فلما خالفوه توجه إلى أحد . وثانيها : ماحكى الله عنهم من فشلهم . وثالثها : ماوقع بينهم من المنازعة . ورابعها : أنهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع . وخامسها : اشتغالهم بطلب الغنيمة وإعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام فى محاربة العدو ، فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصى ، والله تعالى إنما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية ، كما قال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط .

﴿الوجه الثانى﴾ فى التأويل: ماروى عن على رضى الله عنه أنه قال : جاء جبريل عليه السلام إلى النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، فقال : يامحمد إن الله قد كره ماصنع قومك فى أخذهم الفداء من الأسارى ، وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم ، وبين أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم ، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه ، فقالوا : يارسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ الفداء منهم ، فنتقوى به على قتال العدو ، ونرضى أن يستشهد منا بعددهم ، فقتل يوم أحد سبعون رجلا عدد أسارى أهل بدر ، فهو معنى قوله (قل هو من عند أنفسكم) أى بأخذ الفداء واختياركم القتل .

﴿المسألة الثانية﴾ استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله (قل هو من عند أنفسكم) من وجوه : أحدها : أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه ، كان قوله (من عند أنفسكم) كذباً ، وثانيها : أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلط الكافر على المؤمن، فالله تعالى أزال التعجب بأن ذكر أنكم إنما وقعتم فى هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم ، فلو كان فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب . وثالثها : أن القوم قالوا (أنى هذا، أى من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث ، فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال .

والجواب : أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بايجاد الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿إن الله على كل شىء قدير﴾ أى انه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم ، كما أنه قادر على التخلية إذا خالفتم وعصيتم ، واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا : إن فعل العبد شىء فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه ، وإذا كان الله قادرا على إيجاده ، فلو أوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على إيجاده ، لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاده ، لأن إيجاد الموجود محال

وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِاذْنِ اللهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ «١٦٦» وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَالَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ «١٦٧»

فلما كان كون العبد موجداً له يفضى إلى هذا المحال، وجب أن لا يكون العبد موجدا له والله أعلم

قوله تعالى ﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا، وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم والله أعلم بما يكتمون﴾

اعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله (أولما أصابتكم مصيبة) فذكر فى الآية الأولى أنها أصابتهم بذنبهم ومن عند أنفسهم، وذكر فى هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر، وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (يوم التقى الجمعان) المراد يوم أحد، والجمعان: أحدهما جمع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، والثانى جمع المشركين الذين كانوا مع أبى سفيان

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (فباذن الله) وجوه: الأول: أن اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة، استعار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم. لأن الاذن فى الشىء لا يدفع المأذون عن مراده، فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز

﴿الوجه الثانى﴾ فباذن الله: أى بعلمه كقوله (وأذان من الله) أى إعلام، وكقوله (آذناك مامنا من شهيد) وقوله (فأذنوا بحرب من الله) وكل ذلك بمعنى العلم. طعن الواحدى فيه فقال: الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تقع التسلية إلا إذا كان واقعا بعلمه، لأن علمه عام فى جميع المعلومات بدليل قوله تعالى (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه)

﴿الوجه الثالث﴾ أن المراد من الاذن الأمر، بدليل قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) والمعنى أنه

تعالى لما أمر بالمحاربة ، ثم صارت تلك المحاربة مؤدية إلى ذلك الانهزام ، صح على سبيل المجاز أن يقال حصل ذلك بأمره

﴿الوجه الرابع﴾ وهو المنقول عن ابن عباس: أن المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لأن الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ، والتسلية إنما تحصل إذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره ، فحينئذ يرضون بما قضى الله

ثم قال ﴿وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا﴾ والمعنى ليميز المؤمنين عن المنافقين وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : يقال : نافق الرجل فهو منافق إذا أظهر كلمة الايمان وأضمر خلافها ، والنفاق اسم إسلامى اختلف فى اشتقاقه على وجوه : الأول : قال أبو عبيدة : هو من نافقاء اليربوع ، وذلك لأن جحر اليربوع له بابان : القاصعاء والنافقاء ، فاذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل المنافق إنه منافق ، لأنه وضع لنفسه طريقين، إظهار الاسلام وإضمار الكفر . فمن أيهما طلبته خرج من الآخر : الثانى : قال ابن الانبارى : المنافق من النفق وهو السرب ، ومعناه أنه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب. الثالث: أنه مأخوذ من النافقاء ، لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره أبو عبيدة ، وهو أن النافقاء جحر يحفره اليربوع فى داخل الأرض ، ثم انه يرقق مما فوق الجحر، حتى إذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل المنافق منافق لأنه يضمر الكفر فى باطنه ، فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وليعلم المؤمنين) ظاهره يشعر بأنه لأجل أن يحصل له هذا العلم أذن فى تلك المصيبة ، وهذا يشعر بتجدد علم الله ، وهذا محال فى حق علم الله تعالى ، فالمراد ههنا من العلم المعلوم ، والتقدير : ليتبين المؤمن من المنافق ، وليتميز أحدهما عن الآخر حصل الاذن فى تلك المصيبة ، وقد تقدم تقرير هذا المعنى فى الآيات المتقدمة والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الآية حذف ، تقديره : وليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين .

فان قيل : لم قال (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) ولم يقل : وليعلم المنافقين

قلنا : الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى ، والفعل يدل على تجدده ، وقوله (وليعلم المؤمنين) يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم متثبتين فيه ، وأما (نافقوا) فيدل على كونهم إنما شرعوا فى الأعمال اللائقة بالنفاق فى ذلك الوقت

ثم قال تعالى ﴿وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى أن هذا القائل من هو؟ وجهان : الأول : قال الأصم : انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى القتال . الثانى : روى أن عبدالله بن أبى بن سلول لما خرج بعسكره إلى أحد قالوا : لم نلقى أنفسنا فى القتل ، فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لهم عبدالله بن عمرو بن حرام أبو جابر بن عبدالله الأنصارى : أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (وقيل لهم) يعنى قول عبد الله هذا .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا) يعنى إن كان فى قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام ، وإن لم تكونوا كذلك ، فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم ، يعنى كونوا إما من رجال الدين ، أو من رجال الدنيا . قال السدى وابن جريج : ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا ، قالوا : لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة ، والأول هو الوجه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا) تصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا ، وذلك يدل على أن المسلم لابد وأن يقدم الدين على الدنيا فى كل المهمات .

ثم قال تعالى ﴿قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان﴾ وهذا هو الجواب الذى ذكره المنافقون وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد أن الفريقين لا يقتتلان ألبتة ، فلهذا رجعنا . الثانى : أن يكون المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالا لاتبعناكم ، يعنى أن الذى يقدمون عليه لايقال له قتال ، وإنما هو إلقاء النفس فى التهلكة لأن رأى عبد الله كان فى الاقامة بالمدينة ، وما كان يستصوب الخروج .

واعلم أنه إن كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الأول فهو فاسد ، وذلك لأن الظن فى أحوال الدنيا قائم مقام العلم ، وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة فى ذلك اليوم . ولو قيل لهذا المنافق الذى ذكر هذا الجواب : فينبغى لك لو شاهدت من شهر سيفه فى الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لأنك لاتعلم منه قتالا ، وكذا القول فى سائر التصرفات فى أمور الدنيا ، بل الحق أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ، ولأمارات أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد . فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزى والنفاق ، وإنه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب إما التلبيس ، واما الاستهزاء . وأما إن كان مراد المنافق هو الوجه الثانى فهو أيضاً باطل ، لأن الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج إلى ذلك القتال إلقاء للنفس فى التهلكة .

ثم انه تعالى بين حالهم عند ماذكروا هذا الجواب فقال ﴿هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى التأويل وجهان : الأول : أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من أنفسهم وماظهرت منهم أمارة تدل على كفرهم ، فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين

واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وأيضاً قولهم (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) يدل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وذلك لأنا بينا أن هذا الكلام يدل إما على السخرية بالمسلمين ، وإما على عدم الوثوق بقول النبى صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر .

﴿الوجه الثانى﴾ فى التأويل أن يكون المراد أنهم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الايمان، لأن تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال يجر إلى تقوية المشركين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أكثر العلماء : ان هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار، قال الحسن اذا قال الله تعالى (أقرب) فهو اليقين بأنهم مشركون . وهو مثل قوله (مائة ألف أو يزيدون) فهذه الزيادة لاشك فيها ، وأيضا المكلف لايمكن أن ينفك عن الايمان والكفر ، فلما دلت الآية على القرب لزم حصول الكفر . وقال الواحدى فى البسيط : هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره ، لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين، لاظهارهم القول بلا إله إلا الله محمد رسول الله .

ثم قال تعالى ﴿يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم﴾ والمراد أن لسانهم مخالف لقلبهم ، فهم وإن كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون فى قلوبهم الكفر .

ثم قال ﴿والله أعلم بما يكتمون﴾ .

فان قيل : إن المعلوم اذا علمه عالمان لايكون أحدهما أعلم به من الآخر، فما معنى قوله (والله أعلم بما يكتمون)

قلنا : المراد أن الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال مالا يعلمه غيره .

الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَاقُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ «١٦٨»

قوله تعالى ﴿الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لوأطاعونا ماقتلوا قل فادرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾

اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم ، فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك . فحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لاخوانهم إن الخارجين لوأطاعونا ماقتلوا ، فخوفوا من مراده موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم فى محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ماجرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل ، لأن المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة فى القلوب يجرى مجرى مايورده الشيطان من الوسواس ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى محل (الذين) وجوه : أحدها : النصب على البدل من (الذين نافقوا) وثانيها : الرفع على البدل من الضمير فى (يكتمون) وثالثها : الرفع على خبر الابتداء بتقدير : هم الذين ، ورابعها : أن يكون نصبا على الذم ،

﴿المسألة الثانية﴾ قال المفسرون : المراد (بالذين قالوا) عبدالله بن أبى وأصحابه ، وقال الأصم : هذا لايجوز لأن عبدالله بن أبى خرج مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد يوم أحد ، وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لأنه قال (الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لوأطاعونا) أى فى القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد ، قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوى النية فى ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صارفا لهم عن الجهاد .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالوا لاخوانهم : أى قالوا لأجل إخوانهم ، وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة، الاخوة فى النسب، أوالاخوة بسبب المشاركة فى الدار، أو فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو فى عبادة الاوثان؟والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الواحدى: الواو فى قوله (وقعدوا) للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ، ثم أجاب الله عن ذلك بقوله (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين .

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ «١٦٩» فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «١٧٠»

فان قيل : ماوجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن . أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة ؟

والجواب : هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى لا يتمشى إلا إذا اعترفنا بالقضاء والقدر ، وذلك لأنا إذا قلنا لايدخل الشيء فى الوجود إلا بقضاء الله وقدره ، اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم إلا بقضاء الله ، وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق ، فيصح الاستدلال . أما إذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه ، كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذى ذكرتم ، فتفضى إلى فساد الدليل الذى ذكره الله تعالى ، ومعلوم أن المفضى إلى ذلك يكون باطلا ، فثبت أن هذه الآية دالة على أن الكل بقضاء الله . وقوله (ان كنتم صادقين) يعنى : إن كنتم صادقين فى كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره ، والوصول إلى المطالب

قوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾

اعلم أن القوم لما ثبطوا الراغبين فى الجهاد بأن قالوا : الجهاد يفضى إلى القتل ، كما قالوا فى حق من خرج إلى الجهاد يوم أحد ، والقتل شىء مكروه ، فوجب الحذر عن الجهاد ، ثم ان الله تعالى بين أن قولهم : الجهاد يفضى إلى القتل باطل ، بأن القتل إنما يحصل بقضاء الله وقدره كما أن الموت يحصل بقضاء الله وقدره ، فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ، ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ، ثم أجاب عن تلك الشبهة فى هذه الآية بجواب آخر وهو أنا لا نسلم ان القتل فى سبيل الله شىء مكروه ، وكيف يقال ذلك والمقتول فى سبيل الله أحياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة ، وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجل مراتب الفرح والسرور ؟ فأى عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها ، فهذا وجه النظم وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية واردة فى شهداء بدر وأحد ، لأن فى وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قتل فى هذين اليومين المشهورين ، والمنافقون إنما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل فى هذين اليومين من المسلمين ، والله تعالى بين فضائل من قتل فى هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين الى التشبه بمن جاهد فى هذين اليومين وقتل ، وتحقيق الكلام أن من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل ، وبتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ، ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم ، واذا كان الأمر كذلك ظهر أن الاقبال على الجهاد أفضل من تركه .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء ، فاما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازا ، فان كان المراد منه هو الحقيقة ، فاما أن يكون المراد أنهم سيصيرون فى الآخرة أحياء ، أو المراد أنهم أحياء فى الحال ، وبتقدير أن يكون هذا هو المراد ، فاما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسمانية ، فهذا ضبط الوجوه التى يمكن ذكرها فى هذه الآية .

﴿الاحتمال الأول﴾ أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون فى الآخرة أحياء ، قد ذهب اليه جماعة من متكلمى المعتزلة ، منهم أبو القاسم الكعبى قال : وذلك لأن المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى ، كانوا يقولون : أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم : يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير ، وإنما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والميعاد ، فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية أنهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة .

واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، ويدل عليه وجوه :

﴿الحجة الأولى﴾ ان قوله (بل أحياء) ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية ، فحمله على أنهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر .

﴿الحجة الثانية﴾ انه لاشك أن جانب الرحمة والفضل والاحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة ، ثم إنه تعالى ذكر فى أهل العذاب أنه أحياهم قبل القيامة لأجل التعذيب فانه تعالى قال (أغرقوا فأدخلوا نارا) والفاء للتعقيب ، والتعذيب مشروط بالحياة ، وأيضا قال تعالى (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) واذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب ، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لأجل الاحسان والاثابة كان ذلك أولى

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء عند البعث فى الجنة لما قال للرسول عليه

الصلاة والسلام (ولا تحسبن) مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك، أما إذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله (ولا تحسبن) لأنه عليه الصلاة والسلام لعله ماكان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخاصين بهذا التشريف، وهو أنه يحييهم قبل قيام القيامة لأجل إيصال الثواب اليهم .

فان قيل : إنه عليه الصلاة والسلام وان كان عالما بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة ، فجاز أن يبشره الله بأنهم سيصيرون أحياء ويصلون إلى الثواب والسرور .

قلنا : قوله (ولا تحسبن) إنما يتناول الموت لأنه قال (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا) فالذى يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء فى الحال لأنه لاحسبان هناك فى صيرورتهم أحياء يوم القيامة ، وقوله (يرزقون فرحين) فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال

﴿الحجة الرابعة﴾ قوله تعالى (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) والقوم الذين لم يلحقوا بهم لابد وأن يكونوا فى الدنيا ، فاستبشارهم بمن يكون فى الدنيا لابد وأن يكون قبل قيام القيامة ، والاستبشار لابد وأن يكون مع الحياة ، فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة ، وفى هذا الاستدلال بحث سيأتى ذكره

﴿الحجة الخامسة﴾ ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى صفة الشهداء «ان أرواحهم فى أجواف طير خضر وانها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى إلى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا ياليت قومنا يعلمون مانحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كى يرغبوا فى الجهاد فقال الله تعالى أنا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية» وسئل ابن مسعود رضى الله عنه عن هذه الآية ، فقال: سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة فى قبة خضراء ، وفى رواية فى روضة خضراء ، وعن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا أبشرك أن أباك حيث أصيب باحد أحياه الله ثم قال ماتريد ياعبد الله بن عمرو أن أفعل بك فقال يارب أحب أن تردنى الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى» والروايات فى هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر ، فكيف يمكن انكارها؟ طعن الكعبى فى هذه الروايات وقال : إنها غير جائزة لان الارواح لاتتنعم ، وانما يتنعم الجسم اذا كان فيه روح لاالروح ، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة ، وأيضا: الخبر المروى ظاهره يقتضى أن هذه الارواح

فى حواصل الطير ، وأيضا ظاهره يقتضى أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح ، وهذا يناقض كونها فى حواصل الطير

والجواب : أما الطعن الأول : فهو مبنى على أن الروح عرض قائم بالجسم ، وسنبين أن الأمر ليس كذلك ، وأما الطعن الثانى : فهو مدفوع لان القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات ، فهذا جملة الكلام فى هذا الاحتمال .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ من الوجوه المحتملة فى هذه الآية هو أن المراد أن الشهداء أحياء فى الحال ، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ، ومنهم من أثبتها للبدن، وقبل الخوض فى هذا الباب يجب تقديم مقدمة ، وهى أن الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ، ويدل عليه أمران : أحدهما : أن أجزاء هذه البنية فى الذوبان والانحلال ، والتبدل ، والانسان المخصوص شىء باق من أول عمره إلى آخره، والباقى مغاير للمتبدل ، والذى يؤكد ماقلناه : أنه تارة يصير سمينا وأخرى هزيلا ، وأنه يكون فى أول الامر صغير الجثة، ثم انه يكبر وينمو، ولاشك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شىء واحد من أول عمره الى آخره فصح ماقلناه . الثانى : أن الانسان قد يكون عالما بنفسه حال مايكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه ، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فثبت بهذين الوجهين أنه شىء مغاير لهذا البدن المحسوس ، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسما مخصوصا ساريا فى هذه الجثة سريان النار فى الفحم . والدهن فى السمسم، وماء الورد فى الورد . ويحتمل أن يكون جوهراً قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال فى الجسم ، وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد أنه لما مات البدن انفصل ذلك الشىء حيا، وان قلنا انه أماته الله الا أنه تعالى يعيد الحياة اليه ، وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر ، كما فى هذه الآية ، وعن عذاب القبر كما فى قوله (أغرقوا فأدخلوا نارا) فثبت بما ذكرناه أنه لا امتناع فى ذلك ، فظاهر الآية دال عليه ، فوجب المصير اليه ، والذى يؤكد ماذكرناه القرآن والحديث والعقل . أما القرآن فآيات : إحداها (ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) ولاشك أن المراد من قوله (ارجعى إلى ربك) الموت . ثم قال (فادخلى فى عبادى) وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت ، وهذا يدل على ماذكرناه ، وثانيها (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون) وهذا عبارة عن موت البدن .

ثم قال (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) فقوله (ردوا) ضمير عنه . وإنما هو بحياته وذاته المخصوصة ، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن ، وثالثها : قوله (فأما إن كان من المقربين فروح

وريحان وجنة نعيم) وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام «من مات فقد قامت قيامته» والفاء فاء التعقيب تدل على أن قيامة كل أحد حاصلة بعد موته ، وأما القيامة الكبرى فهى حاصلة فى الوقت المعلوم عندالله، وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام «القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار» وأيضا روى أنه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادى المقتولين ويقول «هل وجدتم ماوعد ربكم حقا» فقيل له يارسول الله إنهم أموات ، فكيف تناديهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنهم أسمع منكم» أولفظاً هذا معناه ، وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام «أولياء الله لايموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار» وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد .

وأما المعقول فمن وجوه : الأول : وهو أن وقت النوم يضعف البدن ، وضعفه لا يقتضى ضعف النفس ، بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الأحوال وتطلع على المغيبات ، فاذا كان ضعف البدن لايوجب ضعف النفس ، فهذا يقوى الظن فى أن موت البدن لا يستعقب موت النفس . الثانى : وهو أن كثرة الأفكار سبب لجفاف الدماغ ، وجفافه يؤدى الى الموت ، وهذه الأفكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية ، وهو غاية كمال النفس ، فما هو سبب فى كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن ، وهذا يقوى الظن فى أن النفس لاتموت بموت البدن . الثالث : أن أحوال النفس على ضد أحوال البدن ، وذلك لأن النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية ، والدليل عليه قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال عليه الصلاة والسلام «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» ولاشك أن ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضا، فانا نرى أن الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان ، أو بالفوز بمنصب، أو بالوصول الى معشوقه ، قد ينسى الطعام والشراب ، بل يصير بحيث لو دعى الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه ، والعارفون المتوغلون فى معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم اذا لاح لهم شىء من تلك الانوار ، وانكشف لهم شىء من تلك الاسرار، لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية . وكل ذلك يغلب على الظن أن النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ، واذا كان كذلك وجب أن لاتموت النفس بموت البدن . ولتكن هذه الاقناعيات كافية فى هذا المقام .

واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ماورد فى القرآن من ثواب القبر وعذابه . واذا عرفت هذه القاعدة فنقول : قال بعض المفسرين: أرواح الشهداء أحياء

وهى تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة ، والدليل عليه ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «اذا نام العبد فى سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا إلى عبدى روحه عندى وجسده فى خدمتى»

واعلم أن الآية دالة على ذلك وهى قوله (أحياء عند ربهم) ولفظ «عند» فكما أنه مذكور ههنا فكذا فى صفة الملائكة مذكور وهو قوله (ومن عنده لايستكبرون عن عبادته) فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله ، فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله ، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة

﴿الوجه الثالث﴾ فى تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للاجساد ، والقائلون بهذا القول اختلفوا ، فقال بعضهم: انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات اليها ، ومنهم من قال: يتركها فى الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ، ومن الناس من طعن فيه وقال : انا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ، فاما أن يقال إن الله تعالى يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ، أو يقال إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى، ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها ، وكل ذلك مستبعد ، ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسخ أعضاؤه وينفصل القيح والصديد ، فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة .

﴿الوجه الرابع﴾ فى تفسير هذه الآية أن نقول : ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة فيهم ، بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه : الأول : قال الأصم البلخى : إن الميت إذا كان عظيم المنزلة فى الدين ، وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة ، صح أن يقال : إنه حى وليس بميت ، كما يقال فى الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا ينتفع به أحد: إنه ميت وليس بحى، وكما يقال للبليد : إنه حمار ، وللمؤذى إنه سبع ، وروى أن عبد الملك بن مروان لما رأى الزهرى وعلم فقهه وتحقيقه قال له: مامات من خلف مثلك ، وبالجملة فلاشك أن الانسان إذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا ، فانه يقال على سبيل المجاز إنه مامات بل هو حى . الثانى : قال بعضهم مجاز هذه الحياة أن أجسادهم باقية فى قبورهم، وانها لاتبلى تحت الأرض البتة . واحتج هؤلاء بما روى أنه لما أراد معاوية أن يجرى العين على قبور الشهداء ، أمر بأن ينادى : من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع ، قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان ، فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فقطرت دما . والثالث : أن المراد بكونهم أحياء أنهم لايغسلون كما تغسل الأموات ، فهذا

مجموع ماقيل فى هذه الآية والله أعلم بأسرار المخلوقات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف (ولاتحسبن) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرىء بالياء ، وفيه وجوه : أحدها : ولا يحسبن رسول الله . والثانى : ولا يحسبن حاسب ، والثالث : ولايحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً قال وقرىء (تحسبن) بفتح السين ، وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد والباقون بالتخفيف .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (بل أحياء) قال الواحدى : التقدير : بل هم أحياء ، قال صاحب الكشاف : قرىء (أحياء) بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء . وأقول : إن الزجاج قال : ولو قرىء (أحياء) بالنصب لجاز على معنى بل أحسبهم أحياء ، وطعن أبو على الفارسى فيه فقال : لايجوز ذلك لأنه أمر بالشك والأمر بالشك غير جائز على الله ، ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لأن ذلك لم يذهب اليه أحد من علماء أهل اللغة ، وللزجاج أن يجيب فيقول : الحسبان ظن لاشك، فلم قلتم انه لايجوز أن يأمر الله بالظن ، أليس أن تكليفه فى جميع المجتهدات ليس إلا بالظن

وأقول: هذه المناظرة من الزجاج وأبى على الفارسى تدل على أنه ما قرىء (أحياء) بالنصب بل الزجاج كان يدعى أن لها وجها فى اللغة ، والفارسى نازعه فيه ، وليس كل ماله وجه فى الاعراب جازت القراءة به

أما قوله تعالى ﴿عند ربهم﴾ ففيه وجوه : أحدها : بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا إلا الله تعالى . والثانى : هم أحياء عند ربهم ، أى هم أحياء فى علمه وحكمه ، كما يقال: هذا عند الشافعى كذا ، وعند أبى حنيفة بخلافه . والثالث : ان (عند) معناه القرب والا كرام ، كقوله (ومن عنده لايستكبرون) وقوله (فالذين عند ربك)

أما قوله ﴿يرزقون فرحين بما آتاهم الله﴾ فاعلم أن المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى المنفعة ، وقوله (فرحين) إشارة إلى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم . وأما الحكماء فانهم قالوا : إذا أشرقت جواهر الأرواح القدسية بالأنوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين: أحدهما: ان تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية . والثانى : بكونها ناظرة إلى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة ، قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثانى أتم من ابتهاجها بالأول ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى الدرجة الأولى وقوله (فرحين) إشارة إلى الدرجة الثانية ، ولهذا قال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) يعنى ان فرحهم ليس بالرزق، بل بايتاء الرزق لأن المشغول بالرزق مشغول بنفسه ، والناظر إلى إيتاء الرزق مشغول بالرازق ، ومن

طلب الحق لغيره فهو محجوب

ثم قال تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾

واعلم أن قوله (ألا خوف) فى محل الخفض بدل من (الذين) والتقدير: ويستبشرون بأن لاخوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة، وأصل الاستفعال طلب الفعل، فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الذين سلموا كون الشهداء أحياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية تأويلات أخر

أما الاول: فهو أن يقال: ان الشهداء يقول بعضهم لبعض: تركنا إخواننا فلانا وفلانا فى صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون إن شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ماأصبنا، فهو قوله (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم)

وأما الثانى: فهو أن يقال: ان الشهداء إذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله، والمراد بقوله (لم يلحقوا بهم من خلفهم) هم إخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء، لأن الشهداء يدخلون الجنة قبلهم، دليله قوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة) فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين والنعيم المعد لهم، وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم، هذا اختيار أبى مسلم الاصفهانى والزجاج.

واعلم أن التأويل الأول أقوى من الثانى، وذلك لأن حاصل الثانى يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم فى الجنة، وهذا أمر عام فى حق كل المؤمنين، فلامعنى لتخصيص الشهداء بذلك، وأيضا: فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم فى الدخول، لأن منازل الأنبياء والصديقين فوق منازل الشهداء، قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وعلى هذا التقدير لايبقى فائدة فى التخصيص. أما إذا فسرنا الآية بالوجه الأول ففى تخصيص المجاهدين بهذه الخاصية أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل، والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة فى الماضى، فبين سبحانه أنه لاخوف عليهم فيما سيأتيهم

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ «١٧١»

من أحوال القيامة ، ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا .

قوله تعالى ﴿ يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بين أنهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لأنفسهم بما رزقوا من النعيم ، وانما أعاد لفظ (يستبشرون) لأن الاستبشار الأول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، والاستبشار الثانى كان بأحوال أنفسهم خاصة

فان قيل : أليس أنه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار ؟

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار . والثانى : لعل المراد حصول الفرح بما حصل فى الحال ، وحصول الاستبشار بما عرفوا أن النعمة العظيمة تحصل لهم فى الآخرة

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بنعمة من الله وفضل) النعمة هى الثواب والفضل هو التفضل الزائد

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم ، لأن الاستبشار الأول فى الذكر هو بأحوال الاخوان ، وهذا ، تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح أحوال اخوانه ومتعلقيه ، يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه

ثم قال ﴿ وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائى (وان الله) بكسر الألف على الاستئناف . وقرأ الباقون بفتحها على معنى : وبأن الله ، والتقدير : يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الأولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط ، وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الأجر ، ولا شك أن المقام الأول أكمل لأن كون العبد مشتغلا بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب أجر عمله

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من الآية بيان أن الذى تقدم من ايصال الثواب والسرور العظيم إلى الشهداء ليس حكما مخصوصاً بهم ، بل كل مؤمن يستحق شيئا من الأجر والثواب، فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الأجر والثواب ولا يضيعه ألبتة

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية عندنا دالة على العفو عن فساق أهل الصلاة لأنه بايمانه استحق الجنة

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ «١٧٢»

فلو بقى بسبب فسقه فى النار مؤبداً مخلداً لما وصل اليه أجر إيمانه ، فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية

قوله تعالى ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ماأصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾

اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين ، تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد . والثانية بغزوة بدر الصغرى ، وكلاهما متصلة بغزوة أحد ، أما غزوة حمراء الاسد فهى المراد من هذه الآية على ماسنذكره ان شاء الله تعالى ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى محل (الذين) وجوه : الأول : وهو قول الزجاج أنه رفع بالابتداء وخبره (للذين أحسنوا منهم) الى آخر هذه الآية . الثانى : أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين الثالث : أن يكون نصبا على المدح .

﴿المسألة الثانية﴾ فى سبب نزول هذه الآية قولان : الاول : وهو الأصح أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا ، وقالوا إنا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل فلم تركناهم ؟ بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم ، فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن أصحابه قوة ، فندب أصحابه الى الخروج فى طلب أبى سفيان وقال: لاأريد أن يخرج الآن معى إلا من كان معى فى القتال ، فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من أصحابه ، قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الأسد . وهو من المدينة على ثلاثة أميال ، فألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فانهزموا ، وروى أنه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ، ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى ، وكان كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم ، وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ، ويتوكأ عليه صاحبه ساعة . والثانى : قال أبو بكر الأصم : نزلت هذه الآية فى يوم أحد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم ، وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمزة ، فقذف الله فى قلوبهم الرعب فانهزموا ، وصلى عليهم ، صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم ، وذكروا

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ «١٧٣» فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ «١٧٤»

أن صفية جاءت لتنظر الى أخيها حمزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير : ردها لئلا تجزع من مثلة أخيها ، فقالت قد بلغنى ما فعل به وذلك يسير فى جنب طاعة الله تعالى ، فقال للزبير: فدعها تنظر اليه ، فقالت خيرا واستغفرت له . وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حى قالت : إن كل مصيبة بعدك هدر ، فهذا ما قيل فى سبب نزول هذه الآية ، وأكثر الروايات على الوجه الاول .

﴿المسألة الثالثة﴾ استجاب : بمعنى أجاب ، ومنه قوله (فليستجيبوا الى) وقيل : أجاب فعل الاجابة واستجاب طلب أن يفعل الاجابة ، لأن الأصل فى الاستفعال طلب الفعل ، والمعنى أجابوا وأطاعوا الله فى أوامره وأطاعوا الرسول من بعد ماأصابهم الجراحات القوية .

أما قوله تعالى ﴿للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾ ففيه مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) وجوه : الأول (أحسنوا) دخل تحته الائتمار بجميع المأمورات ، وقوله (واتقوا) دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات ، والمكلف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم . الثانى : أحسنوا فى طاعة الرسول فى ذلك الوقت ، واتقوا الله فى التخلف عن الرسول . وذلك يدل على أنه يلزمهم الاستجابة للرسول وإن بلغ الأمر بهم فى الجراحات مابلغ من بعد أن يتمكنوا معه من النهوض . الثالث : أحسنوا : فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتقوا ارتكاب شىء من المنهيات بعد ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف «من» فى قوله (للذين أحسنوا منهم) للتبيين لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم .

قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم﴾

وفى الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى ، روى ابن عباس أن أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة إلى مكة نادى : يامحمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها إن شئت ، فقال عليه الصلاة والسلام لعمر : قل بيننا وبينك ذلك إن شاء الله تعالى ، فلما حضر الأجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمرالظهران ، وألقى الله تعالى الرعب فى قلبه، فبدا له أن يرجع ، فلقى نعيم بن مسعود الأشجعى وقد قدم نعيم معتمرا ، فقال يانعيم إنى وعدت محمداً أن نلتقى بموسم بدر ، وإن هذاعام جدب ولايصلحنا إلاعام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن ، وقدبدالى أن أرجع، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زادبذلك جراءة، فاذهب إلى المدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الابل، فخرج نعيم فوجدالمسلمين يتجهزون فقال لهم ماهذا بالرأى، أتوكم فى دياركم وقتلوا أكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم أحد ، فوقع هذا الكلام فى قلوب قوم منهم، فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال «والذى نفس محمد بيده لأخرجن إليهم ولووحدى» ثم خرج النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود ، وذهبوا إلى أن وصلوا إلى بدر الصغرى ، وهى ماء لبنى كنانة ، وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ، ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من المشركين ، ووافقوا السوق ، وكانت معهم نفقات وتجارات، فباعوا واشتروا أدما وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين ، وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين ،ورجع أبوسفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق ، وقالوا : إنما خرجتم لتشربوا السويق ، فهذا هوالكلام فى سبب نزول هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ فى محل (الذين) وجوه : أحدها : أنه جر، صفة للمؤمنين بتقدير: والله لايضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم الناس . الثانى : أنه بدل من قوله (للذين أحسنوا) الثالث : أنه رفع بالابتداء وخبره (فزادهم إيماناً)

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بقوله (الذين) من تقدم ذكرهم ، وهم الذين استجابوا لله والرسول ، وفى المراد بقوله (قال لهم الناس) وجوه : الأول : أن هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه فى سبب نزول هذه الآية ، وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد ، لأنه إذا قال الواحد قولا وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله ، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل ، قال الله تعالى (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها . وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وهم لم يفعلوا ذلك وإنما فعله أسلافهم، إلا أنه أضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم فى تلك الأفعال

فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول إلى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد . الثانى : وهو قول ابن عباس ، ومحمد بن إسحاق : أن ركبا من عبدالقيس مروا بأبى سفيان ، فدسهم إلى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلا . الثالث : قال السدى : هم المنافقون ، قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير إلى بدر لميعاد أبى سفيان : القوم قد أتوكم فى دياركم ، فقتلوا الأكثرين منكم ، فان ذهبتم إليهم لم يبق منكم أحد .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (إن الناس قد جمعوا لكم) المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره ، وقوله (قدجمعوا لكم) أى جمعوا لكم الجموع ، فحذف المفعول لأن العرب تسمى الجيش جمعا ويجمعونه جموعا ، وقوله (فاخشوهم) أى فكونوا خائفين منهم، ثم انه تعالى أخبر أن المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا ، فقال تعالى (فزادهم إيمانا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى قوله (فزادهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : عائد إلى الذين ذكروا هذه التخويفات . والثانى : أنه عائد إلى نفس قولهم ، والتقدير : فزادهم ذلك القول إيمانا ، وإنما حسنت هذه الاضافة لأن هذه الزيادة فى الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت إضافتها إلى هذا القول وإلى هذا القائل ، ونظيره قوله تعالى (فلم يزدهم دعائى إلا فرارا) وقوله تعالى (فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفورا)

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالزيادة فى الايمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه ، بل حدث فى قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار ، وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خف . لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة ، وكانوا محتاجين إلى المداواة، وحدث فى قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم فى هذه المحاربة ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (فزادهم إيمانا)

﴿المسألة الثالثة﴾ الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعن التصديق بل عن الطاعات . وإنه يقبل الزيادة والنقصان، احتجوا بهذه الآية ، فانه تعالى نص على وقوع الزيادة ، والذين لا يقولون بهذا القول قالوا : الزيادة إنما وقعت فى مراتب الايمان وفى شعائره . فصح القول بوقوع الزيادة فى الايمان مجازا .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على أن الكل بقضاء الله وقدره ، وذلك لأن المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد ، والعادة جارية بأنه إذا انهزم أحد الخصمين عن

الآخر فانه يحصل فى قلب الغالب قوة وشدة استيلاء ، وفى قلب المغلوب انكسار وضعف ، ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا، فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب ، وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة ، وذلك يدل على أن الدواعى والصوارف من الله تعالى ، وإنها متى حدثت فى القلوب وقعت الأفعال على وفقها .

ثم قال تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ والمراد أنهم كلما ازدادوا إيمانا فى قلوبهم أظهروا مايطابقه فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل . قال ابن الانبارى (حسبنا الله) أى كافينا الله ، ومثله قول امرىء القيس :

وحسبك من غنى شبع ورى

أى يكفيك الشبع والرى ، وأما (الوكيل) ففيه أقوال : أحدها : أنه الكفيل . قال الشاعر :

ذكرت أبا أروى فبت كأنني برد الأمور الماضيات وكيل

أراد كأنني برد الأمور كفيل . الثانى : قال الفراء : الوكيل : الكافى ، والذى يدل على صحة هذا القول أن «نعم» سبيلها أن يكون الذى بعدها موافقاً للذى قبلها ، تقول : رازقنا الله ونعم الرازق ، وخالقنا الله ونعم الخالق ، وهذا أحسن من قول من يقول: خالقنا الله ونعم الرازق ، فكذا ههنا تقدير الآية: يكفينا الله ونعم الكافى . الثالث : الوكيل ، فعيل بمعنى مفعول ، وهو الموكول اليه ، والكافى والكفيل يجوز أن يسمى وكيلا ، لأن الكافى يكون الأمر موكولا إليه ، وكذا الكفيل يكون الأمر موكولا إليه .

ثم قال تعالى ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل﴾ وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج ، والمعنى: وخرجوا فانقلبوا ، فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه ، كقوله (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أى فضرب فانفلق ، وقوله (بنعمة من الله وفضل) قال مجاهد والسدى : النعمة هنا العافية ، والفضل التجارة ، وقيل : النعمة منافع الدنيا . والفضل ثواب الآخرة ، وقوله (لم يمسسهم سوء) لم يصبهم قتل ولا جراح فى قول الجميع (واتبعوا رضوان الله) فى طاعة رسوله (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا، وفى ذلك إلقاء الحسرة فى قلوب المتخلفين عنهم وإظهار لخطا رأيهم حيث حرموا أنفسهم مما فاز به هؤلاء ، وروى أنهم قالوا : هل يكون هذا غزوا ، فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم .

واعلم أن أهل المغازى اختلفوا ، فذهب الواقدى إلى تخصيص الآية الأولى بواقعة حمراء الأسد ، والآية الثانية ببدر الصغرى ، ومنهم من يجعل الآيتين فى وقعة بدر الصغرى ، والأول أولى لأن قوله تعالى (من بعد ماأصابهم القرح) كأنه يدل على قرب عهد بالقرح ، فالمدح فيه أكثر من المدح

إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ «١٧٥»

على الخروج على العدو من وقت إصابة القرح لمسه ، والقول الآخر أيضا محتمل . والقرح على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة ، فكأنه قيل : إن الذين انهزموا ثم أحسنوا الأعمال بالتوبة واتقوا الله فى سائر أمورهم ، ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم على لقاء العدو ، بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا ، وتوكلوا على الله ورضوا به كافياً ومعيناً فلهم أجر عظيم لايحجبهم عنه ماكان منهم من الهزيمة إذ كانوا قد تابوا عنها والله أعلم

قوله تعالى ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين﴾

اعلم أن قوله (الشيطان) خبر (ذلكم) بمعنى : انما ذلكم المثبط هو الشيطان و(يخوف أولياءه) جملة مستأنفة بيان لتثبيطه ، أو (الشيطان) صفة لاسم الاشارة و (يخوف) الخبر، والمراد بالشيطان الركب ، وقيل : نعيم بن مسعود ، وسمى شيطاناً لعتوه وتمرده فى الكفر ، كقوله (شياطين الانس والجن) وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة .

أما قوله تعالى ﴿ يخوف أولياءه﴾ ففيه سؤال : وهو أن الذين سماهم الله بالشيطان إنما خوفوا المؤمنين ، فما معنى قوله (الشيطان يخوف أولياءه) والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول تقدير الكلام : ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه، فحذف المفعول الثانى وحذف الجار ، ومثال حذف المفعول الثانى قوله تعالى (فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم) أى فاذا خفت عليه فرعون ، ومثال حذف الجار قوله تعالى (لينذر بأساً شديدا) معناه : لينذركم بيأس وقوله (لينذر يوم التلاق) أى لينذركم بيوم التلاق ، وهذا قول الفراء ، والزجاج ، وأبى على . قالوا : ويدل عليه قراءة أبى بن كعب (يخوفكم بأوليائه).

﴿القول الثانى﴾ أن هذا على قول القائل : خوفت زيدا عمرا ، وتقدير الآية : يخوفكم أولياءه ، فحذف المفعول الأول ، كما تقول : أعطيت الأموال ، أى أعطيت القوم الأموال ، قال ابن الانبارى وهذا أولى من ادعاء جار لادليل عليه وقوله (لينذر بأسا) أى لينذركم بأساً وقوله (لينذر يوم التلاق) أى لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى إلى مفعولين من غير حرف جر تقول : خاف زيد القتال ، وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود (يخوفكم أولياءه)

وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِى الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى الآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «١٧٦»

﴿القول الثالث﴾ أن معنى الآية : يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين، والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون أمره ، فأما أولياء الله . فانهم لايخافونه إذا خوفهم ولا ينقادون لأمره ومراده منهم ، وهذا قول الحسن والسدى . فالقول الأول فيه محذوفان، والثانى فيه محذوف واحد، والثالث لا حذف فيه . وأما الأولياء فهم المشركون والكفار، وقوله (فلا تخافوهم) الكناية فى القولين الأولين عائدة إلى الأولياء ، وفى القول الثالث عائدة إلى (الناس) فى قوله (ان الناس قد جمعوا لكم) (فلا تخافوهم) فتقعدوا عن القتال وتجبنوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى ما يأمركم به (ان كنتم مؤمنين) يعنى أن الايمان يقتضى أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس

قوله تعالى ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ألا يجعل لهم حظا فى الآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ فيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (يحزنك) بضم الياء وكسر الزاى ، وكذلك فى جميع ما فى القرآن إلا قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) فى سورة الأنبياء، فانه فتح الياء وضم الزاى، والباقون كلهم بفتح الياء وضم الزاى. قال الازهرى : اللغة الجيدة : حزنه يحزنه على ما قرأ به أكثر القراء ، وحجة نافع أنهما لغتان يقال: حزن يحزن كنصر ينصر، وأحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى سبب نزول الآية على وجوه : الأول : أنها نزلت فى كفار قريش، والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم ، والمعنى : لا يحزنك من يسارع فى الكفر بأن يقصد جمع العساكر لمحاربتك ، فانهم بهذا الصنيع إنما يضرون أنفسهم ولا يضرون الله، ولا بد من حمل ذلك على أنهم لن يضروا النبى وأصحابه من المؤمنين شيئا ، واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص، لأن من المشهور أنهم بعد ذلك ألحقوا أنواعا من الضرر بالنبى عليه الصلاة والسلام ، والأولى أن يكون ذلك محمولا على أن مقصودهم من جمع العساكر إبطال هذا الدين وإزالة هذه الشريعة ، وهذا المقصود لا يحصل لهم، بل يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم ، ويعظم أمرك ويعلو شأنك . الثانى : أنها نزلت فى المنافقين ، ومسارعتهم هى أنهم كانوا يخوفون المؤمنين

بسبب وقعة أحد ويؤيسونهم من النصرة والظفر ، أو بسبب أنهم كانوا يقولون ان محمداً طالب ملك ، فتارة يكون الأمر له ، وتارة عليه ، ولو كان رسولا من عند الله ماغلب ، وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام، فكان الرسول يحزن بسببه . قال بعضهم : ان قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم فى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب ، فانه عليه السلام ظن أنهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة . فبين الله أن ردتهم لاتؤثر فى لحوق ضرربك قال القاضى : ويمكن أن يقوى هذا الوجه بأمور : الأول : أن المستمر على الكفر لايوصف بانه يسارع فى الكفر ، وإنما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان . الثانى : أن إرادته تعالى أن لايجعل لهم حظاً فى الآخرة لايليق إلا بمن قد آمن ، فاستوجب ذلك ، ثم أحبط . الثالث : أن الحزن إنما يكون على فوات أمر مقصود ، فلما قدر النبى صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ، ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوات التكثير بهم ، فآمنه الله من ذلك وعرفه أن وجود إيمانهم كعدمه فى أن أحواله لاتتغير

﴿القول الرابع﴾ أن المراد رؤساء اليهود: كعب بن الأشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا . قال القفال رحمه الله : ولايبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى (ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر) إلى قوله (ومن الذين هادوا) فدلت هذه الآية على أن حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الآية سؤال : وهو أن الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصى طاعة ، فكيف نهى الله عن الطاعة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه كان يفرط ويسرف فى الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدى ذلك إلى لحوق الضرر به ، فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه . ألاترى إلى قوله تعالى (فلاتذهب نفسك عليهم حسرات) الثانى : أن المعنى لايحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ألاترى إلى قوله (إنهم لن يضروا الله شيئاً) يعنى أنهم لايضرون بمسارعتهم فى الكفر غير أنفسهم ، ولا يعود وبال ذلك على غيرهم ألبتة.

ثم قال ﴿إنهم لن يضروا الله شيئاً﴾ والمعنى أنهم لن يضروا النبى وأصحابه شيئاً ، وقال عطاء : يريد: لن يضروا أولياء الله شيئاً

ثم قال تعالى ﴿يريد الله ألايجعل لهم حظاً فى الآخرة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه رد على المعتزلة ، وتنصيص على أن الخير والشر بارادة الله تعالى ، قال القاضى : المراد أنه يريد الاخبار بذلك والحكم به

إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١٧٧»

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أنه عدول عن الظاهر ، والثاني : بتقدير أن يكون الأمر كما قال، لكن الاتيان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : الارادة لاتتعلق بالعدم ، وقال أصحابنا ذلك جائز ، والآية دالة على قول أصحابنا لأنه قال (يريد الله أن لايجعل لهم حظاً فى الآخرة) فبين أن إرادته متعلقة بهذا العدم . قالت المعتزلة : المعنى أنه تعالى ما أراد ذلك كما قال (ولا يريد بكم العسر) قلنا : هذا عدول عن الظاهر

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على أن النكرة فى موضع النفى تعم ، إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال (ولهم عذاب عظيم) وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة

قوله تعالى ﴿ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم﴾

اعلم أنا لو حملنا الآية الأولى على المنافقين واليهود ، وحملنا هذه الآية على المرتدين لايبعد أيضا حمل الآية الأولى على المرتدين . وحمل هذه الآية على اليهود . ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم ، أنهم كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثة ويستنصرون به على أعدائهم ، فلما بعث كفروا به وتركوا ماكانوا عليه . فكأنهم أعطوا الايمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشترى من إعطاء شىء وأخذ غيره بدلا عنه ، ولا يبعد أيضا حمل هذه الآية على المنافقين، وذلك لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الايمان ، فاذا خلوا إلى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان ، فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالايمان

واعلم أنه تعالى . قال فى الآية الأولى (ان الذين يسارعون فى الكفر لن يضروا الله شيئا) وقال فى هذه الآية(ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا) والفائدة فى هذا التكرار أمور : أحدها : أن الذين اشتروا الكفر بالايمان لاشك أنهم كانوا كافرين أولا، ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك ، وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأى وقلة الثبات ، ومثل هذا الانسان لاخوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير . وثانيها : أن أمر الدين أهم

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «١٧٨»

الأمور وأعظمها ، ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل أو على الترك إلا بعد إمعان النظر وكثرة الفكر ، وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك فى مثل هذا المهم العظيم بأهون الأسباب وأضعف الموجبات ، وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم ، فامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم . وثالثها : ان أكثرهم إنما ينازعونك فى الدين ، لا بناء على الشبهات ، بل بناء على الحسد والمنازعة فى منصب الدنيا ، ومن كان عقله هذا القدر ، وهو أنه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة فى الآخرة كان فى غاية الحماقة ، ومثله لا يقدر فى إلحاق الضرر بالغير ، فهذا هو الفائدة فى إعادة هذه الآية والله أعلم بمراده

قوله تعالى ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزداوا إثما ولهم عذاب مهين ﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا إلى المدينة لتثبيط أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أنهم إنما ثبطوهم لأنهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد ، والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت اليها ، وإنما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله ، ثم بين فى هذه الآية أن بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد ، لأن هذا البقاء صار وسيلة الى الخزى فى الدنيا والعقاب الدائم فى القيامة ، وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار وسيلة إلى الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة ، فترغيب أولئك المثبطين فى مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله إلا جاهل . فهذا بيان وجه النظم ، وفى الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تحسبن الذين كفروا . ولا تحسبن الذين يبخلون . لا تحسبن الذين يفرحون . فلا تحسبنهم) فى الأربعة بالتاء وضم الباء فى قوله (تحسبنهم) وقرأ نافع وابن عامر بالياء إلا قوله (فلا تحسبنهم) فانه بالتاء ، وقرأ حمزة كلها بالتاء ، واختلاف القراء فى فتح السين وكسرها قدمناه فى سورة البقرة ، أما الذين قرأوا بالياء المنقطة من تحت: فقوله (يحسبن) فعل ، وقوله (الذين كفروا) فاعل يقتضى مفعولين أو مفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت ، وقوله : حسبت أن زيدا منطلق ، وحسبت أن يقوم عمرو ، فقوله فى الآية (أنما نملى

لهم خير لأنفسهم) يسد مسد المفعولين ، ونظيره قوله تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون) وأما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن ماقيل فيه ماذكره الزجاج ، وهو أن (الذين كفروا) نصب بأنه المفعول الاول ، و (أنما نملى لهم) بدل عنه ، و (خير لأنفسهم) هو المفعول الثانى والتقدير : ولا تحسبن يا محمد إملاء الذين كفروا خيرا لهم . ومثله مما جعل «أن» مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) فقوله (أنها لكم) بدل من إحدى الطائفتين .

﴿المسألة الثانية﴾ «ما» فى قوله (أنما) يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون بمعنى الذى فيكون التقدير : لا تحسبن الذين كفروا أن الذى نمليه خير لأنفسهم . وحذف الهاء من «نملى» لأنه يجوز حذف الهاء من صلة الذى كقولك : الذى رأيت زيد ، والآخر : أن يقال : «ما» مع مابعدها فى تقدير المصدر ، والتقدير : لاتحسبن الذين كفروا أن إملائى لهم خير .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف «ما» مصدرية وإذا كان كذلك فكان حقها فى قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت فى مصحف عثمان متصلة ، واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب ، وأما فى قوله (إنما نملى لهم) فههنا يجب أن تكون متصلة لانها كافة بخلاف الأولى .

﴿المسألة الرابعة﴾ معنى «نملى» نطيل ونؤخر ، والاملاء الامهال والتأخير ، قال الواحدى رحمه الله : واشتقاقه من الملوة وهى المدة من الزمان ، يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد ، قال الأصمعى : يقال أملى عليه الزمان أى طال ، وأملى له أى طول له وأمهله ، قال أبو عبيدة : ومنه الملا للأرض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة القضاء والقدر من وجوه : الأول : أن هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة ، وهى لاشك أنها من فعل الله تعالى ، والآية نص فى بيان أن هذا الاملاء ليس بخير ، وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر . الثانى : أنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الاملاء هو أن يزدادوا الاثم والبغى والعدوان ، وذلك يدل على أن الكفر والمعاصى بارادة الله ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (ولهم عذاب مهين) أى إنما نملى لهم ليزدادوا إثما وليكون لهم عذاب مهين . الثالث : أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لاخير لهم فى هذا الاملاء ، أنهم لايحصلون إلا على ازدياد البغى والطغيان ، والاتيان بخلاف مخبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال ، وإذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم فى نفسه بطلان مذهب القوم . قالت المعتزلة :

﴿أما الوجه الأول﴾ فليس المراد من هذه الآية أن هذا الاملاء ليس بخير ، إنما المراد أن هذا الاملاء ليس خيرا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد، لأن كل هذه الآيات فى شأن أحد وفى تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه فى الآيات المتقدمة ، فبين تعالى أن إبقاء الكافرين فى الدنيا وإملاءه لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء ، ولا يلزم من نفى كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل، أن لا يكون هذا الاملاء فى نفسه خيرا .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ فقد قالوا: ليس المراد من الآية أن الغرض من الاملاء إقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) بل الآية تحتمل وجوها من التأويل : أحدها : أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا) وقوله (ولقد ذرأنا لجهنم) وقوله (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) وهم مافعلوا ذلك لطلب الاضلال، بل لطلب الاهتداء ، ويقال: ماكانت موعظتى لك إلا لزيادة فى تماديك فى الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك ، وثانيها: أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير: ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم ليزدادوا إثما إنما نملى لهم خير لأنفسهم وثالثها : أنه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال إلا تماديا فى الغى والطغيان ، أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز . ورابعها : وهو السؤال الذى ذكرته للقوم وهو أن اللام فى قوله (ليزدادوا إثما) غير محمول على الغرض باجماع الأمة ، أما على قول أهل السنة فلأنهم يحيلون تعليل أفعال الله بالأغراض ، وأما على قولنا فلأنا لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام ، بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا إلا لغرض الاحسان ، واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على أن هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض ، وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ، ثم بعد هذا : قول القائل : ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه ، لأن المستدل إنما بنى استدلاله على أن هذه اللام للتعليل ، فاذا بطل ذلك سقط استدلاله .

﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو الاخبار والعلم فهو معارض بأن هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ، ويلزم أن يكون الله موجباً لا مختارا، وهو بالاجماع باطل .

والجواب عن الاول : أن قوله (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير) معناه نفى الخيرية فى نفس الأمر ، وليس معناه أنه ليس خيرا من شىء آخر ، لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح ، فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين عرفنا أنه لنفى الخيرية

لالنفى كونه خيرا من شىء آخر .

﴿وأما السؤال الثانى﴾ وهو تمسكهم بقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وبقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع)

فجوابه : أن الآية التى تمسكنا بها خاص ، والآية التى ذكرتموها عام ، والخاص مقدم على العام

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر ، وأيضاً فان البرهان العقلى يبطله؛ لأنه تعالى لما علم أنهم لابد وأن يصيروا موصوفين بازدياد الغى والطغيان ، كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب ، وعدم حصوله محال ، وإرادة المحال محال ، فيمتنع أن يريد منهم الايمان، ويجب أن يريد منهم ازدياد الغى والطغيان ، وحينئذ ثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لايجوز المصير إلى لام العاقبة .

﴿وأما السؤال الرابع﴾ وهو التقديم والتأخير .

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه : أحدها : أن التقديم والتأخير ترك للظاهر . وثانيها : قال الواحدى رحمه الله : هذا إنما يحسن لو جازت قراءة (أنما نملى لهم خير لأنفسهم) بكسر «إنما» وقراءة (إنما نملى لهم ليزدادوا إثما) بالفتح . ولم توجد هذه القراءة البتة . وثالثها : أنا بينا بالبرهان القاطع العقلى أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لاحصول الايمان ، فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع .

﴿وأما السؤال الخامس﴾ وهو قوله: هذه اللام لايمكن حملها على التعليل .

فجوابه أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد. فاما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شىء آخر فهذا غير ممتنع ، وأيضاً قوله (إنما نملى لهم ليزدادوا إثما) تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الاملاء إيصال الخير لهم والاحسان اليهم ، والقوم لايقولون بذلك، فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه .

﴿وأما السؤال السادس﴾ وهو المعارضة بفعل الله تعالى .

فالجواب : أن تأثير قدرة الله فى إيجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه ، فلم يمكن أن يكون العلم مانعاً عن القدرة . أما فى حق العبد فتأثير قدرته فى إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه ، فصلح أن يكون هذا العلم مانعاً للعبد عن الفعل، فهذا تمام المناظرة فى هذه الآية .

﴿المسألة السادسة﴾ اتفق أصحابنا أنه ليس لله تعالى فى حق الكافر شىء من النعم الدينية . وهل له فى حقه شىء من النعم الدنيوية ، اختلف فيه قول أصحابنا ، فالذين قالوا ليس له فى حقه شيء من

مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ «١٧٩»

النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا هذه الآية دالة عل أن اطالة العمر وإيصاله الى مراداته فى الدنيا ليس شىء منها نعمة ، لانه تعالى نص على أن شيئاً من ذلك ليس بخير ، والعقل أيضا يقرره وذلك لان من أطعم إنسانا خبيصا مسموما فانه لايعد ذلك الاطعام إنعاما ، فاذا كان المقصود من إعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شىء منها نعمة حقيقة، وأما الآيات الواردة فى تكثير النعم فى حق الكفار فهى محمولة على مايكون نعما فى الظاهر ، وانه لاطريق إلى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا أن نقول : تلك النعم نعم فى الظاهر ولكنها نقم وآفات فى الحقيقة والله أعلم

قوله تعالى ﴿ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وماكان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام فى قصة أحد، فأخبر تعالى ان الاحوال التى وقعت فى تلك الحادثة من القتل والهزيمة ، ثم دعاء النبى صلى الله عليه وسلم اياهم مع ماكان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ، ثم دعائه اياهم مرة أخرى الى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان ، فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق، لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ، ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد ، فأخبر سبحانه وتعالى أنه لايجوز فى حكمته أن يذركم على ماأنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب فى حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز ،فهذا وجه النظم . وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (حتى يميز الخبيث) بالتشديد ، وكذلك فى الانفال والباقون (يميز) بالتخفيف وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخيرة. قال الواحدى رحمه الله : وهما لغتان يقال مزت الشىء بعضه من بعض فأنا أميزه ميزا وأميزه تمييزاً ، ومنه الحديث «من ماز أذى عن طريق فهو له صدقة» وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف

فى اللفظ فكان أولى ، وحكى أبو زيد عن أبى عمرو أنه كان يقول: التشديد للكثرة ، فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف ، والله تعالى قال (حتى يميز الخبيث من الطيب) فذكر شيئين، وهذا كما قال بعضهم فى الفرق والتفريق ، وأيضا قال تعالى (وامتازوا اليوم) وهو مطاوع الميز ، وحجة من قرأ بالتشديد : أن التشديد للتكثير والمبالغة، وفى المؤمنين والمنافقين كثرة، فلفظ التمييز ههنا أولى، ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا إلا أنه للجنس ، فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما

﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرنا أن معنى الآية: ماكان الله ليذركم يامعشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وأشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب ، أى المنافق من المؤمن . واختلفوا بأى شىء ميز بينهم وذكروا وجوها : أحدها : بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة، فمن كان مؤمنا ثبت على إيمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ،ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره . وثانيها : أن الله وعد بنصرة المؤمنين وإذلال الكافرين ، فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله ، وعند ذلك حصل هذا الامتياز. وثالثها: القرائن الدالة على ذلك، مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته، والمنافقين كانوا يغتمون بسبب ذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ ههنا سؤال، وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين ، وظهور الكفر منهم ينفى كونهم منافقين . وان لم يظهر لم يحصل موعود الله .

وجوابه : أنه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظنى، لا الامتياز القطعى .

ثم قال تعالى ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾ معناه أنه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ، ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول إن فلانا منافق وفلانا مؤمن، وفلانا من أهل الجنة وفلانا من أهل النار ، فان سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه ، بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات ، حتى يتميز عندها الموافق من المنافق ، فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الأنبياء ، فلهذا قال (ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) أى ولكن الله يصطفى من رسله من يشاء فخصهم باعلامهم أن هذا مؤمن وهذا منافق . ويحتمل ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى : وماكان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول ، بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ، ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل

ثم قال (فآمنوا بالله ورسله) والمقصود أن المنافقين طعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَابَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «١٨٠»

الحوادث المكروهة فى قصة أحد .فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح ،منها تمييز الخبيث من الطيب،فلما أجاب عن هذه الشبهة التى ذكرتموها قال (فآمنوا بالله ورسله) يعنى لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التى ذكرتموها فى الطعن فى نبوته فقد أجبنا عنها، فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله ،وإنما قال (ورسله) ولم يقل: ورسوله لدقيقة ، وهى أن الطريق الذى به يتوصل الى الاقرار بنبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام ليس إلا المعجز وهو حاصل فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الأنبياء ، فلهذه الدقيقة قال (ورسله) والمقصود التنبيه على أن طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحد ، فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ، ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال (وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) وهو ظاهر

قوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير﴾
اعلم أنه تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل النفس فى الجهاد فى الآيات المتقدمة شرع ههنا فى التحريض على بذل المال فى الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال فى سبيل الله ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (ولاتحسبن) بالتاء والباقون بالياء ، أما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج : معناه ولاتحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم،فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه . وأما من قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان : الأول : أن يكون فاعل (يحسبن) ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو ضمير أحد ، والتقدير : ولايحسبن رسول الله أو لايحسبن أحد بخل الذين يبخلون خيراً لهم . الثانى : أن يكون فاعل (يحسبن) هم الذين يبخلون، وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا ، وتقديره : ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيراً لهم، وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه، كقوله : من كذب كان شراً له . أى الكذب، ومثله :

إذا نهى السفيه جرى إليه

أى السفه وأنشد الفراء

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك .

﴿المسألة الثانية﴾ هو فى قوله (هو خيرا لهم) تسميه البصريون فصلا ، والكوفيون عماداً، وذلك لأنه لما ذكر «يبخلون» فهو بمنزلة ماإذاذكر البخل ، فكأنه قيل : ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم ، وتحقيق القول فيه أن للمبتدا حقيقة ، وللخبر حقيقة، وكون حقيقة المبتدا موصوفا بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبر ، فاذا كانت هذه الموصوفية أمرا زائدا على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهى كلمة «هو»

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشىء من الخيرات والمنافع . وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا، وأن يكون علما .

﴿فالقول الأول﴾ ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال ، والمعنى: لايتوهمن هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم ، بل هو شر لهم ، وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم ، وهو المراد من قوله (سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة) مع أنه لاتبقى تلك الأموال عليهم وهذا هو المراد بقوله (ولله ميراث السموات والأرض)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذا البخل : البخل بالعلم ، وذلك لأن اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته ، فكان ذلك الكتمان بخلا ، يقال فلان يبخل بعلمه ، ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى (وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى مافى التوراة والأنجيل ، فاذا كتموا مافى هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا

واعلم أن القول الأول أولى، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى قال (سيطوقون مابخلوا به) ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز فى تفسير هذه الآية ، ولو فسرناها بالمال لم نحتج الى المجاز فكان هذا أولى. الثانى: أنا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا فى بذل المال فى الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ماقبلها نظم حسن ، ولو حملناها على أن اليهود كتموا ماعرفوه من التوراة انقطع النظم . إلا على سبيل التكلف، فكان الأول أولى

﴿المسألة الرابعة﴾ أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب ، وان منع التطوع

لايكون بخلا، واحتجوا عليه بوجوه : أحدها : ان الآية دالة على الوعيد الشديد فى البخل ، والوعيد لا يليق إلا الواجب . وثانيها : أنه تعالى ذم البخل وعابه ، ومنع التطوع لايجوز أن يذم فاعله وأن يعاب به . وثالثها : وهو أنه تعالى لاينفك عن ترك التفضل لأنه لانهاية لمقدوراته فى التفضل ، وكل مايدخل فى الوجود فهو متناه ، فيكون لامحالة تاركا التفضل ، فلو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لامحالة ، تعالى الله عز وجل عنه علوا كبيرا . ورابعها : قال عليه الصلاة والسلام «وأى داء أدوأ من البخل» ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف . وخامسها: أنه كان لو تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال كله العظيم أن لايتخاص من البخل إلا باخراج الكل . وسادسها : أنه تعالى قال (ومما رزقناهم ينفقون) وكلمة «من» للتبعيض ، فكان المراد من هذه الآية: الذين ينفقون بعض مارزقهم الله، ثم إنه تعالى قال فى صفتهم (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فوصفهم بالهدى والفلاح ، ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك . فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب ، إلا أن الانفاق الواجب أقسام كثيرة ، منها انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ، ومنها مايتصل بأبواب الزكاة ،ومنها ماإذا احتاج المسلمون إلى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم ، فههنا يجب عليهم انفاق الأموال على من يدفعه عنهم ، لأن ذلك يجرى مجرى دفع الضرر عن النفس ، ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه أن يدفع اليه مقدار مايستبقى به رمقه ، فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه من باب البخل والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذا الوعيد وجوه : الأول : أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم . قيل انه تعالى يصير تلك الأموال فى أعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلتوى فى أعناقهم ، ويجوز أيضا أن تلتوى تلك الحيات فى سائر أبدانهم ، فأما مايصير من ذلك فى أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها ، وأما مايلتوى منها فى سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الأموال إلى أنفسهم ، فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم ، ويمكن أن يكون الطوق طوقا من نار يجعل فى أعناقهم ، ونظيره قوله تعالى (يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وعن ابن عباس رضى الله عنهما: تجعل تلك الزكاة الممنوعة فى عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول : أنا الزكاة التى بخلت فى الدنيا بى

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير قوله (سيطوقون) قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ماروى عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وعلى الذين يطوقونه فدية) قال المفسرون : يكلفونه ولا يطيقونه ، فكذا قوله (سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة) أى يؤمرون بأداء مامنعوا حين لا يمكنهم الاتيان به ، فيكون ذلك توبيخا على معنى: هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا .

﴿والقول الثالث﴾ أن قوله (سيطوقون مابخلوا به) أى سيلزمون إثمه فى الآخرة، وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقا ، يقال منه : فلان كالطوق فى رقبة فلان ، والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتصييره فى العنق ، ومنه يقال : قلدتك هذا الأمر، وجعلت هذا الأمر فى عنقك قال تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه)

﴿القول الرابع﴾ إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى (سيطوقون) أن الله تعالى يجعل فى رقابهم طوقا من نار ، قال عليه الصلاة والسلام «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة» والمعنى أنهم عوقبوا فى أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق .

واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد ، وذلك لأن اليهود والنصارى موصوفون بالبخل فى القرآن مذمومون به . قال تعالى فى صفتهم (أم لهم نصيب من الملك فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً) وقال أيضاً فيهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وذلك من أقوال اليهود ، ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة فى البخل بالعلم ، وفى البخل بالمال ،ويكون الوعيد حاصلا عليهما معا

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق ، وذلك لأن من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة ، أما قوله (بل هو شر لهم) فلأنه يؤدى إلى حرمان الثواب وحصول النار . وأما قوله (سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة) فهو صريح بالوعيد

واعلم أن الكلام فى هذه المسألة تقدم فى سورة البقرة

ثم قال تعالى ﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾ وفيه وجهان : الأول : وله مافيها مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره . فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيله ، ونظيره قوله تعالى (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) والثاني : وهو قول الأكثرين : المراد أنه يفني أهل

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ «١٨١» ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ «١٨٢»

السموات والأرض وتبقى الاملاك ولامالك لها إلا الله ، فجرى هذا مجرى الوراثة إذكان الخلق يدعون الاملاك . فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحداكان هو الوارث لها ، والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جمع المالكين إلاملك الله سبحانه وتعالى ، فيصير كالميراث . قال ابن الانبارى : يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركا فيه ، وقال تعالى (وورث سليمان داود) وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد أن كان داود مشاركا له فيه وغالبا عليه .

ثم قال تعالى ﴿والله بما تعملون خبير﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (بما يعملون) بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون ، والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه ، والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب ، وذلك لأن ماقبل هذه الآية خطاب وهو قوله (وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه ، والغيبة أقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف : الياء على طريقة الالتفات وهى أبلغ فى الوعيد

قوله تعالى ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ماقالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد

اعلم أن فى كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما أمر المكلفين فى هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال فى سبيل الله وبالغ فى تقرير ذلك ، شرع بعد ذلك فى حكاية شبهات القوم فى الطعن فى نبوته

﴿فالشبهة الأولى﴾ أنه تعالى لما أمر بانفاق الأموال فى سبيله قالت الكفار: انه تعالى لو طلب الانفاق فى تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا ، لأن الذى يطلب المال من غيره يكون فقيرا، ولما كان الفقر على الله تعالى محالا، كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا ، وذلك يدل على أن محمدا كاذب فى إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى

﴿الوجه الثانى﴾ فى طريق النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا التقرب بأموالهم إلى الله تعالى ، فكانت تجىء نار من السماء فتحرقها ، فالنبى صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الأموال فى سبيل الله قالوا له لو كنت نبياً لما طلبت الأموال لهذا الغرض ، فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج فى اصلاح دينه إلى أموالنا ، بل لو كنت نبياً لكنت تطلب أموالنا لأجل أن تجيئها نار من السماء فتحرقها ، فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبى ، فهذا هو وجه النظم ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول ان الله فقير ونحن أغنياء ، بل الانسان إنما يذكر ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الالزام ، وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر عن اليهود . روى أنه صلى الله عليه وسلم كتب مع أبى بكر إلى يهود بنى قينقاع يدعوهم إلى الاسلام وإلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسنا ، فقال فنحاص اليهودى إن الله فقير حتى سألنا القرض، فلطمه أبو بكر فى وجهه وقال : لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك، فشكاه إلى رسول صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله ، فنزلت هذه الآية تصديقاً لأبى بكر رضى الله عنه . وقال آخرون : لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) قالت اليهود: نرى إله محمد يستقرض منا ، فنحن إذن أغنياء وهو فقير ، وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا ، وأرادوا قوله (فيضاعفه له أضعافا كثيرة)

واعلم أنه ليس فى الآية تعيين هذا القائل، إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : إن يد الله مغلولة : يعنون أنه بخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور فى هذه الآية . وثانيها : ماروى فى الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه فى قصة أبى بكر . وثالثها : أن القول بالتشبيه غالب على اليهود ، ومن قال بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات ، وإذا عجز عن إثبات هذا الأصل عجز عن بيان أنه غنى وليس بفقير .

والوجه الرابع : أن موسى عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم أن يوافقوه فى مجاهدة الأعداء قالوا : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون . فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا : لما كان الاله قادرا فأى حاجة به الى جهادنا . وكذا ههنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا : لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى أموالنا . فكان إسنادهم هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الوجه ، وإن كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك . والأظهر أنهم قالوه على سبيل الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، يعنى لو صدق محمد فى

أن الاله يطلب المـال من عبيده لكان فقيرا ، ولما كان ذلك محالا ثبت أنه كاذب فى هذا الاخبار ، أو ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية ، فأما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد.

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أنه تعـالى سميع للأقوال، ونظيره قوله تعالى (قد سمع الله قول التى تجادلك)

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة، لأنه تعالى قال (الذين قالوا) وظاهر هذا القول يفيد الجمع . وأما ماروى أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودى، فهذا يدل على أن غيره لم يقل ذلك ، فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك .

ثم قال تعالى ﴿سنكتب ماقالوا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (سيكتب) باليـاء وضمها على مالم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم ، والباقون بالنون وفتح اللام إضافة اليه تعالى . قال صاحب الكشاف : وقرأ الحسن والأعرج (سيكتب) بالياء وتسمية الفاعل .

﴿المسألة الثانية﴾ هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها : أحدها : أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح ، وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشىء على وجه لايزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه ، والله تعالى جعل الكتبة مجازا عن إثبات حكم ذلك عليهم . الثانى : سنكتب ماقالوا فى الكتب التى تكتب فيها أعمالهم ليقرؤا ذلك فى جرائد أعمالهم يوم القيـامة ، والثالث : عندى فيه احتمال آخر ، وهو أن المراد: سنكتب عنهم هذا الجهل فى القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجهدهم فى الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ماقدروا عليه .

ثم قال ﴿وقتلهم الأنبياء بغير حق﴾ أى ونكتب قتلهم الأنبياء بغير حق ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الفائدة فى ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى أنهم وصفوا الله تعالى بالفقر، هى بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصاً بهذا الوقت ، بل هم منذ كانوا، مصرون على الجهالات والحماقات .

﴿المسألة الثانية﴾ فى إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان : أحدهما : سنكتب ماقال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازى الفريقين بمـا هو أهله ، كقوله تعالى (وإذ قتلتم نفساً) أى قتلها أسلافكم (وإذ نجيناكم من آل فرعون . وإذ فرقنا بكم البحر) والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم ، والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معاً أقوالهم وأفعالهم .

﴿والوجه الثانى﴾ سنكتب على هؤلاء ماقالوا بأنفسهم ، ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم

الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . وعن الشعبي أن رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله ، فقال الشعبي : صرت شريكا فى دمه ، ثم قرأ الشعبي (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم) فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة .

ثم قال تعالى ﴿ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (سيكتب) على لفظ مالم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام (ويقول ذوقوا) بالياء المنقطة من تحت ، والباقون (سنكتب ونقول) بالنون

﴿المسألة الثانية﴾ المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق ، كما أذقت المسلمين الغصص ، والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد ، وإن لم يكن هناك قول

﴿المسألة الرابعة﴾ لقائل أن يقول :إنهم أوردوا سؤالا وهو أن من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا ، فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال ، فوجب أن يقال: إنه لم يطلب المال من عبيده ، وذلك يقدح فى كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا فى ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها ؟ وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها؟

فنقول : إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الأموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء

وإن فرعنا على قول المعتزلة فى أنه تعالى يراعى المصالح لم يبعد أن يكون فى هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد : منها : أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب ، وذلك من أعظم المنافع ، فانه اذا مات فلو بقى فى قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة ، ومنها : أن يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد المؤبد ، ومنها : أن بسبب الانفاق يصير القلب فارغا عن حب ماسوى الله ، وبقدر مايزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله ، وذلك رأس السعادات، وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله فى القرآن وبينها مراراً وأطوارا ، كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا) وقال (والآخرة خير وأبقى) وقال (ورضوان من الله أكبر) وقال (فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت . فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد .

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٨٣»

ثم قال تعالى ﴿ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال (ذلك بما قدمت أيديكم) أى هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء ، فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى : الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب ، وفيه بطلان قول المجبرة : ان الله يعذب الأطفال بغير جرم ، ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ، ويدل على كون العبد فاعلا ، وإلا لكان الظلم حاصلا .

والجواب : ان ماذكرتم معارض بمسألة الداعى ومسألة العلم على ما شرحناه مرارا وأطوارا .

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول (وما ربك بظلام للعبيد) يفيد نفى كونه ظلاما ، ونفى الصفة يوهم بقاء الأصل ، فهذا يقتضى ثبوت أصل الظلم .

أجاب القاضى عنه بأن العذاب الذى توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما، فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا، وهذا يؤكد ماذكرنا أن إيصال العقاب اليهم يكون ظلما لو لم يكونوا مذنبين.

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن ذكر الأيدى على سبيل المجاز ، لأن الفاعل هو الانسان لا اليد ، إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل اليها على سبيل المجاز ، ثم فى هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال (بما قدمت أيديكم) وفى آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال (ذلك بما قدمت يداك) والكل حسن متعارف فى اللغة .

قوله تعالى ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين﴾

اعلم أن هذه هى الشبهة الثانية للكفار فى الطعن فى نبوته صلى الله عليه وسلم، وتقريرها أنهم قالوا : ان الله عهد الينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، وأنت يامحمد مافعلت ذلك

فوجب أن لا تكون من الأنبياء . فهذا بيان وجه النظم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية فى كعب بن الأشرف ، وكعب بن أسد ومالك بن الصيف ، ووهب بن يهوذا ، وزيد بن التابوب ، وفنحاص بن عازوراء وغيرهم ، أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يامحمد تزعم أنك رسول الله وأنه تعالى أنزل عليك كتاباً ، وقد عهد الله الينا فى التوراة أن لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، ويكون لها دوى خفيف ، تنزل من السماء ، فان جئتنا بهذا صدقناك ، فنزلت هذه الآية . قال عطاء : كانت بنو اسرائيل يذبحون لله ، فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها فى وسط بيت ، والسقف مكشوف فيقوم النبي فى البيت ويناجي ربه ، وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوى خفيف ولا دخان لها فتأكل كل ذلك القربان .

واعلم أن للعلماء فيما ادعاه اليهود قولين : الأول وهو قول السدى : أن هذا الشرط جاء فى التوراة ولكنه مع شرط ، وذلك أنه تعالى قال فى التوراة : من جاءكم يزعم أنه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمدا عليهما السلام . فانهما اذا أتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار . قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام ، فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت .

﴿القول الثانى﴾ ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه لو كان ذلك حقاً لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ، ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك ، فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان . وثانيها : أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هى وسائر المعجزات على السواء ، فلم يكن فى تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة ، بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر . وثالثها : أنه إما أن يقال إنه جاء فى التوراة أن مدعى النبوة وإن جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله إلا أن يجيء بهذه المعجزة المعينة ، أو يقال جاء فى التوراة أن مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هى مجيء النار ، أو شيء آخر ، والأول باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق ، وإذا جاز الطعن فى سائر المعجزات جاز الطعن أيضاً فى هذه المعجزة المعينة .

﴿وأما الثانى﴾ فانه يقتضى توقيت الصدق على ظهور مطلق المعجزة ، لا على ظهور هذه المعجزة المعينة ، فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا ولغوا . فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم .

﴿المسألة الثانيـة﴾ فى محل (الذين) وجوه : أحدها : قال الزجاج : الجر ، وهذا نعت العبيد ، والتقدير : وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا . وثانيها : أن التقدير : لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقـــير، وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا . وثالثها : أن يكون رفعا بالابتداء والتقدير : هم الذين قالوا ذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدى رحمه الله : القربان البر الذى يتقرب به إلى الله، وأصله المصدر من قولك قرب قربانا ، كالكفران والرجحان والخسران ، ثم سمى به نفس المتقرب به، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة «يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان» أى بها يتقرب إلى الله ويستشفع فى الحاجة لديه .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بين بهذه الدلائل أنهم يطلبون هـذه المعجزة لا على سبيل الاسترشاد ، بل على سبيل التعنت ، وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام، وهم أظهروا هذا المعجز، ثم إن اليهود سعوا فى قتل زكرياء ويحيى،ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضاً،وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت ، إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا فى قتلهم ، ثم إن المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم فى كل مافعلوه ، وهذا يقتضى كون هؤلاء فى طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين ، واذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد ، لم يجب فى حكمة الله إسعافهم بذلك ، لاسيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة

﴿المسألة الثانية﴾ إنما قال (قد جاءكم رسل من قبلى) ولم يقل جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدمه

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بقوله (وبالذى قلتم) هو ماطلبوه منه ، وهو القربان الذى تأكله النار .

واعلم أنه تعالى لم يقل : قد جاءكم رسل من قبلى بالذى قلتم ، بل قال (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم) والفائدة : أن القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذى تأكله النار ، فلو أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لهم : ان الأنبياء المتقدمين أتوا

فَانْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ «١٨٤» كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ «١٨٥»

بهذا القربان ، لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم ، لاحتمال أن الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لاموجب لها ، والشرط هو الذى يلزم عند عدمه عدم المشروط ، لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط ، فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا ، أما لما قال (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم) كان الالزام واردا ، لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق ، ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط ، وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا ، فثبت أنه لولا قوله (جاءكم بالبينات) لم يكن الالزام واردا على القوم والله أعلم

قوله تعالى ﴿فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾

فى قوله (فان كذبوك) وجوه : أحدها : فان كذبوك فى قولك ان الأنبياء المتقدمين جاؤا إلى هؤلاء اليهود بالقربان الذى تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم ، فقد كذب رسل من قبلك : نوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم . والثانى : ان المراد : فان كذبوك فى أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ، ولعل هذا الوجه أوجه، لأنه تعالى لم يخصص ، ولأن تكذيبهم فى أصل النبوة أعظم ، ولأنه يدخل تحته التكذيب فى ذلك الحجاج . والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبيان أن هذا التكذيب ليس أمرا مختصا به من بين سائر الأنبياء ، بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم ، مع أن حالهم فى ظهور المعجزات عليهم وفى نزول الكتب إليهم كحالك ، ومع هذا فانهم صبروا على مانالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم فى جنب تأدية الرسالة ، فكن متأسيا بهم سالكا مثل طريقتهم فى هذا المعنى ، وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت ، فأما البينات فهى الحجج والمعجزات ، وأما الزبر فهى الكتب ، وهى جمع زبور ، والزبور الكتاب، بمعنى المزبور أى المكتوب ، يقال زبرت الكتاب

أى كتبته ، وكل كتاب زبور . قال الزجاج : الزبور كل كتاب ذى حكمة ، وعلى هذا: الأشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذى هو الزجر ، يقال : زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل ، وسمى الكتاب زبوراً لما فيه من الزبر عن خلاف الحق ، وبه سمى زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ . وقرأ ابن عباس (وبالزبر) أعاد الباء للتأكيد وأما «المنير» فهو من قولك أنرت الشىء أى أوضحته ، وفى الآية مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب ، وهذا يقتضى أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم ، وذلك يدل على أن أحدا من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم ، فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان شىء منها معجزة ، وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة، وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام

﴿المسألة الثانية﴾ عطف «الكتاب المنير» على «الزبر» مع أن الكتاب المنير لابد وأن يكون من الزبر، وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر ، فحسن العطف كما فى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وقال (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملا على جميع الشريعة ، أو كونه باقياً على وجه الدهر . ويحتمل أن يكون المراد بالزبر : الصحف ، وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور .

قوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾

اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة فى إزالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين : أحدهما : أن عاقبة الكل الموت ، وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شىء منها ، والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه . والثانى : ان بعد هذه الدار دار يتميز فيها المحسن عن المسىء ، ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء ، وكل واحد من هذين الوجهين فى غاية القوة فى إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (كل نفس ذائقة الموت) سؤال: وهو أن الله تعالى يسمى بالنفس قال (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ، ويلزم على هذا عموم الموت فى الجمادات ، وأيضا قال تعالى (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) وذلك يقتضي أن لايموت الداخلون فى هذا

الاستثناء ، وهذا العموم يقتضى موت الكل ، وأيضا يقتضى وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس

وجوابه : أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون فى دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز)فان هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم . وأيضا العام بعد التخصيص يبقى حجة

﴿المسألة الثانية﴾ «ذائقة» فاعلة من الذوق ، واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضى لم يجز فيه إلا الجر ، كقولك: زيدضارب عمرو أمس . فان أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول : هو ضارب زيد غدا . وضارب زيدا غدا ، قال تعالى (هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره) قرىء بالوجهين لأنه للاستقبال . وروى عن الحسن أنه قرأ (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب «الموت» وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كقوله

ولا ذاكر الله إلا قليلا

وتمام الكلام فى هذه المسألة يأتى فى سورة النساء عند قوله (ظالمى أنفسهم) ان شاء الله تعالى

﴿المسألة الثالثة﴾ زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية، وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لاتحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ، ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر فى تحليل الرطوبة الغريزية ، ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفىء الحرارة الغريزية ويحصل الموت، فبهذا الطريق كان الموت ضروريا فى هذه الحياة . قالوا وقوله (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن، لأنه جعل النفس ذائقة الموت، والذائق لابد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق، والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن . وهذا يدل على أن النفس غير البدن ، وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن ، وأيضا: لفظ النفس مختص بالأجسام ، وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية ، فأما الأرواح المجردة فلا ، وقد جاء فى الروايات ماهو خلاف ذلك ، فانه روى عن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى (كل من عليها فان) قالت الملائكة مات أهل الأرض ، ولما نزل قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة متنا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما لا يسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف .

ثم قال تعالى ﴿وإنما توفون أجوركم يوم القيامة﴾ بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لايصل الى المكلف إلا يوم القيامة، لأن كل منفعة تصل الى المكلف فى الدنيا فهى مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال ، والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل الى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم ، والأمن بلا خوف ، واللذة بلا ألم . والسعادة بلا خوف الانقطاع ، وكذا القول فى جانب العقاب فانه لايحصل فى الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة ، بل يمتزج به راحات وتخفيفات ، وإنما الألم التام الخالص الباقى هو الذى يكون يوم القيامة ، نعوذ بالله منه .

ثم قال تعالى ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ الزحزحة التنحية والابعاد، وهو تكرير الزح . والزح هو الجذب بعجلة، وهذا تنبيه على أن الانسان حينما كان فى الدنيا كأنه كان فى النار ، وماذاك إلا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «الدنيا سجن المؤمن»

واعلم أنه لامقصود للانسان وراء هذين الأمرين ، الخلاص عن العذاب ، والوصول الى الثواب ، فبين تعالى أن من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التى لامطلوب بعدها . وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «موضع سوط فى الجنة خير من الدنيا وما فيها» وقرأ قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وقال عليه الصلاة والسلام «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس مايحب أن يؤتى اليه»

ثم قال ﴿وما الحياة الدنيا إلامتاع الغرور﴾ الغرور مصدر من قولك: غررت فلاناً غروراً شبه الله الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور ، وعن سعيد بن جبير : أن هذا فى حق من آثر الدنيا على الآخرة ، وأما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله أعلم .

واعلم أن فساد الدنيا من وجوه : أولها : أنه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره، لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا ، وثانيها : أن الانسان كلما كان وجدانه بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه فى طلبها أكثر، وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد ، فان الانسان يتوهم أنه إذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك ، بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته ، وثالثها : أن الانسان بقدر مايجد من الدنيا يبقى محروما عن الآخرة التى هى أعظم السعادات والخيرات ، ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة

لَتُبْلَوُنَّ فِى أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ «١٨٦»

علمت أن الدنيا متاع الغرور ، وأنها كما وصفها أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه حيث قال : لين مسها قاتل سمها . وقال بعضهم : الدنيا ظاهرها مطية السرور ، وباطنها مطية الشرور .

قوله تعالى ﴿لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور﴾

اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (كل نفس ذائقة الموت) زاد فى تسليته بهذه الآية، فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد ، فسيؤذونهم أيضا فى المستقبل بكل طريق يمكنهم، من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال ، والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع ، وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه ،أما اذا كان عالما بأنه سينزل، فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه

أما قوله ﴿لتبلون فى أموالكم وأنفسكم﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : اللام لام القسم ، والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون، ولم تكسر لالتقاء الساكنين لأنها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم ، ومثله (اشتروا الضلالة)

﴿المسألة الثانية﴾ (لتبلون) لتختبرن ، ومعلوم أنه لا يجوز فى وصف الله تعالى الاختبار لأنه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردىء ، ولكن معناه فى وصف الله تعالى أنه يعامل العبد معاملة المختبر .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم : المراد ماينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ، ومن حيث ألزموا الصبر فى الجهاد . وقال الحسن : المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال ، وهى الصلاة والزكاة والجهاد . قال القاضى : والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين فلا يمتنع حمله عليهما .

وأما قوله ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا﴾ فالمراد منه أنواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين ، وذلك لأنهم كانوا يقولون عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، وثالث ثلاثة ، وكانوا يطعنون فى الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه ، ولقد هجاه كعب بن الأشرف، وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم . وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون المسلمين عن نصرته ، فيجب أن يكون الكلام محمولا على الكل إذ ليس حمله على البعض أولى من حمله على الثانى .

ثم قال تعالى عطفا على الأمرين ﴿وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال المفسرون : بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر الى فنحاص اليهودى يستمده ، فقال فنحاص قد احتاج ربك الى أن نمده ، فهم أبو بكر رضى الله عنه أن يضربه بالسيف ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه : لا تغلبن على شىء حتى ترجع إلى ، فتذكر أبو بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ للآية تأويلان : الاول : أن المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء فى النفس والمال ، والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة ، وإنما أوجب الله تعالى ذلك لأنه أقرب الى دخول المخالف فى الدين ، كما قال (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وقال (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمراد بهذا الغفران الصبر . وترك الانتقام وقال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وقال (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل) وقال (ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) قال الواحدى رحمه الله : كان هذا قبل نزول آية السيف . قال القفال رحمه الله : الذى عندى أن هذا ليس بمنسوخ والظاهر أنها نزلت عقيب قصة أحد ، والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الأقوال الجارية فيما بينهم. واستعمال مداراتهم فى كثير من الأحوال . والأمر بالقتال لا ينافى الأمر بالمصابرة على هذا الوجه ، واعلم أن قول الواحدى ضعيف، والقول ما قاله القفال

﴿الوجه الثانى فى التأويل﴾ أن يكون المراد من الصبر والتقوى: الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم ، فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد ، والجرى على نهج أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى الانكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار، والسكوت عن إظهار الانكار

﴿المسألة الثالثة﴾ الصبر عبارة عن احتمال المكروه . والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغى

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ «١٨٧»

فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى ، لأن الانسان إنما يقدم على الصبر لأجل أنه يريد الاتقاء عما لاينبغى ، وفيه وجه آخر : وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الاساءة بالاساءة تفضى إلى ازدياد الاساءة ، فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا ، وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة ، فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (من عزم الأمور) أى من صواب التدبير الذى لاشك فى ظهور الرشد فيه ، وهو مما ينبغى لكل عاقل أن يعزم عليه ، فتأخذ نفسه لامحالة به ، والعزم كأنه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل: عزمت عليك أن تفعل كذا ، أى ألزمته إياك لامحالة على وجه لايجوز لك الترخص فى تركه ، فما كان من الأمور حميد العاقبة معروفاً بالرشد والصواب فهو من عزم الأمور لأنه مما لايجوز لعاقل أن يترخص فى تركه ، ويحتمل وجها آخر ، وهو أن يكون معناه: فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه أى ألزمتم الأخذ به والله أعلم

قوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس مايشترون﴾

اعلم أن فى كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنه أتبعه بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم فى التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام، أن يشرحوا مافى هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته ، والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل : كيف يليق بكم ايراد الطعن فى نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه . الثانى : أنه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة ايذائهم للرسول صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يكتمون مافى التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته ، فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التى يجب فيها الصبر وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر وعاصم وأبو عمرو (ليبيننه ولا يكتمونه) بالياء فيهما

كناية عن أهل الكتاب ، وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذى كان حاصلا فى وقت أخذ الميثاق ، أى فقال لهم : لتبيننه ، ونظير هذه الآية قوله (وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لاتعبدون إلا الله) بالتاء والياء وأيضا قوله (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض)

﴿المسألة الثانية﴾ الكلام فى كيفية أخذ الميثاق قد تقدم فى الآية المتقدمة ، وذلك لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل فى جميع أبواب التكاليف وألزموهم قبولها ، فالله سبحانه وتعالى إنما أخذ الميثاق منهم على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق . وعن سعيد بن جبير : قلت لابن عباس: ان أصحاب عبد الله يقرؤن (واذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم . واعلم أن الزام هذا الاظهار لاشك أنه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون مافى الكتاب والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ الضمير فى قوله (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان قال سعيد بن جبير والسدى : هو عائد إلى محمد عليه السلام ، وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا إلى معلوم غير مذكور ، وقال الحسن وقتادة : يعود إلى الكتاب فى قوله (أوتوا الكتاب) أى أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس مافى التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

﴿المسألة الرابعة﴾ اللام لام التأكيد يدخل على اليمين ، تقديره : استحلفهم ليبيننه

﴿المسألة الخامسة﴾ إنما قال: ولا تكتمونه ولم يقل : ولا تكتمنه ، لأن الواو واو الحال دون واو العطف، والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين .

فان قيل : البيان يضاد الكتمان، فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهيا عن الكتمان، فما الفائدة فى ذكر النهى عن الكتمان ؟

قلنا : المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل ، والمراد من النهى عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة .

﴿المسألة السادسة﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه . لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب ، حكى أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال : ما الذى بلغنى عنك ؟ فقال ما كل الذى بلغك عنى قلته ، ولا كل ماقلته بلغك . قال أنت الذى قلت إن النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفاً ، فقال نعم ، فقال : وما الذى حملك على هذا ونحن نكرهه ، قال : لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه . وقال قتادة : مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ، ومثل حكمة لا تخرج كمثل

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١٨٨» وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١٨٩»

صنم قائم لايأكل ولايشرب ، وكان يقول : طوبى لعالم ناطق . ولمستمع واع، هذا علم علما فبذله ، وهذا سمع خيرا فوعاه ، قال عليه الصلاة والسلام «من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار» وعن على رضى الله عنه : ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا .

ثم قال تعالى ﴿فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس مايشترون﴾ والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه، والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ، ونقيضه: جعله نصب عينه وإلقاؤه بين عينيه وقوله (واشتروا به ثمناً قليلا) معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا به إلى وجدان شىء من الدنيا، فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئاً منه لغرض فاسد، من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم، أو لجر منفعة، أو لتقية وخوف، أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد .

قوله تعالى ﴿لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والأرض والله على كل شىء قدير﴾

اعلم أن هذا من جملة مادخل تحت قوله (ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) فبين تعالى ان من جملة أنواع هذا الأذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ، ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ، ولا شك أن الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الأحوال ، فأمر النبى عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها، وبين مالهم من الوعيد الشديد وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائى بالتاء المنقطة من فوق، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت ، وكذا فى قوله (فلاتحسبنهم) أما القراءة الأولى ففيها وجهان : أحدهما : أن يقرأ كلاهما بفتح الباء . والثانى : أن يقرأ كلاهما بضم الباء، فمن قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير : لاتحسبن يامحمد ، أو أيها السامع ، ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين: وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون ، والثانى بمفازة وقوله (فلا تحسبنهم بمفازة) تأكيد

للأول، وحسنت اعادته لطول الكلام ، كقولك : لاتظن زيدا إذا جاءك وكلمك فى كذا وكذا فلا تظنه صادقا ، وأما القراءة الثانية وهى بالياء المنقطة من تحت فى قوله (لايحسبن) ففيها أيضا وجهان : الأول : بفتح الباء وبضمها فيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقى كما علمت

﴿والوجه الثانى﴾ بفتح الباء فى الأول وضمها فى الثانى وهو قراءة أبى عمرو . ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليه، ثم أعاد قوله (فلا تحسبن) بضم الباء وقوله (هم) رفع باسناد الفعل اليه. والمفعول الأول محذوف والتقدير : ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، والمفسرون ذكروا فيه وجوها : الأول : أن هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الاغمار من الناس . ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب ، وهو قول ابن عباس. وأنت إذا أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك. فانهم يأتون بجميع وجوه الحيل فى تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ، ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين والثانى : روى أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شىء مما فى التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه ، وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس ، وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثنى عليهم بذلك، فأطلع الله رسوله على هذا السر . والمعنى أن هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك أن تثنى عليهم بالصدق والوفاء . الثالث : يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم ، حيث ادعوا أن إبراهيم عليه السلام كان على اليهودية وأنهم على دينه . الرابع : أنه نزل فى المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من إظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث أنهم كانوا يتوصلون بذلك إلى تحصيل مصالحهم فى الدنيا . ثم كانوا يتوقعون من النبى عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الايمان الذى ما كان موجودا فى قلوبهم . الخامس : قال أبو سعيد الخدرى نزلت فى رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغزو. ويفرحون بقعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا إليه فيقبل عذرهم. ثم طمعوا أن يثنى عليهم كما كان يثنى عن المسلمين المجاهدين . السادس : المراد منه كتمانهم ما فى التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى

إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِى الْأَلْبَابِ «١٩٠»

الله عليه وسلم، وبالاقرار بنبوته ودينه، ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك وإعراضهم عن نصوص الله تعالى ، ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة .

واعلم أن الأولى أن يحمل على الكل، لأن جميع هذه الأمور مشتركة فى قدر واحد. وهو أن الانسان يأتى بالفعل الذى لاينبغى ويفرح به ، ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (بما أتوا) بحثان : الأول : قال الفراء : قوله (بما أتوا) يريد فعلوه كقوله (واللذان يأتيانها منكم) وقوله (لقد جئت شيئاً فريا) أى فعلت . قال صاحب الكشاف : أتى وجاء ، يستعملان بمعنى فعل، قال تعالى (إنه كان وعده مأتياً . لقد جئت شيئاً فريا) ويدل عليه قراءة أبى (يفرحون بما فعلوا)

﴿البحث الثانى﴾ قرىء آتوا بمعنى أعطوا ، وعن على رضى الله عنه (بما أوتوا)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (بمفازة من العذاب) أى بمنجاة منه، من قولهم : فاز فلان اذا نجا ، وقال الفراء : أى ببعد من العذاب ، لأن الفوز معناه التباعد من المكروه ، وذكر ذلك فى قوله (فقد فاز) ثم حقق ذلك بقوله (ولهم عذاب أليم) ولا شبهة أن الآية واردة فى الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على أذاهم .

ثم قال ﴿ولله ملك السموات والأرض والله على كل شىء قدير﴾ أى لهم عذاب أليم ممن له ملك السموات والأرض ، فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب .

قوله تعالى ﴿إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب﴾

اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح عن الاشتغال بالخلق الى الاستغراق فى معرفة الحق . فلما طال الكلام فى تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى إنارة القلوب بذكر مايدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . قال ابن عمر : قلت لعائشة: أخبرينى بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبكت وأطالت ثم قالت : كل أمره عجب ، أتانى فى ليلتى فدخل فى لحافى حتى ألصق جلده بجلدي،

ثم قال لى: يا عائشة هل لك أن تأذنى لى الليلة فى عبادة ربى ، فقلت يارسول الله إنى لأحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك . فقام الى قربة من ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ، ثم قام يصلى ، تقرأ من القرآن وجعل يبكى ، ثم رفع يديه فجعل يبكى حتى رأيت دموعه قد بلت الارض ، فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكى ، فقال له : يارسول الله أتبكى وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ، ثم قال مالى لا أبكى وقد أنزل الله فى هذه الليلة (إن فى خلق السموات والارض) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها . وروى: ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها . وعن على رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ويقول : إن فى خلق السموات والارض . وحكى أن الرجل من بنى إسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة . فعبدها فتى من فتيانهم فما أظلته السحابة ، فقالت له أمه : لعل فرطة صدرت منك فى مدتك ، قال ما أذكر ، قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم ، قالت فما أتيت إلا من ذلك .

واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية فى سورة البقرة ، وذكرها هنا أيضا . وختم هذه الآية فى سورة البقرة بقوله (لآيات لقوم يعقلون) وختمها ههنا بقوله (لآيات لأولى الألباب) وذكر فى سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى، حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل ، وههنا اكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة : وهى السموات والأرض ، والليل والنهار ، فهذه أسئلة ثلاثة :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة فى إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد فى سورتين ؟

﴿والسؤال الثانى﴾ لم اكتفى ههنا باعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية ؟

﴿والسؤال الثالث﴾ لم قال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (لأولى الألباب)

فأقول والله أعلم بأسرار كتابه : إن سويداء البصيرة تجرى مجرى سواد البصر فكما أن سواد البصر لا يقدر أن يستقصى فى النظر إلى شيئين ، بل إذا حدق بصره نحو شىء تعذر عليه فى تلك الحالة تحديق البصر نحو شىء آخر ، فكذلك ههنا إذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه فى تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر ، فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات إلى المعقولات المختلفة أكثر ، كان حرمانه عن الاستقصاء فى تلك التعقلات والادراكات أكثر . فعلى هذا : السالك إلى الله لابد له فى أول الأمر من تكثير الدلائل ، فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب فى معرفة الله ، فالسالك فى أول أمره كان طالباً لتكثير الدلائل . فعند وقوع هذا النور فى القلب يصير طالباً لتقليل الدلائل ، حتى إذا زالت

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ «١٩١» رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ «١٩٢»

الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلى أنوار معرفة الله . واليه الاشارة بقوله (فاخلع نعليك إنك بالوادى المقدس طوى) والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل إلى المعرفة فلما وصل إلى المعرفة أمر بخلعهما ، وقيل له : إنك تريد أن تضع قدميك فى وادى قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل

إذا عرفت هذه القاعدة، فذكر فى سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ، ثم أعاد فى هذه السورة ثلاثة أنواع منها، تنبيها على أن العارف بعد صيرورته عارفا لابد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق فى معرفة المدلول ، فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية، التنبيه على ماذكرناه ، ثم انه تعالى استقصى فى هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية ، التى هى الدلائل الارضية ، وذلك لأن الدلائل السماوية أقهر وأبهر ، والعجائب فيها أكثر ، وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه أشد ، ثم ختم تلك الآية بقوله (لقوم يعقلون) وختم هذه الآية بقوله (لأولى الألباب) لأن العقل له ظاهر وله لب ، ففى أول الأمر يكون عقلا ، وفى كمال الحال يكون لبا ، وهذا أيضا يقوى ماذكرناه ، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم .

قوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار . ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية ، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام : التصديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، والعمل بالجوارح ، فقوله تعالى (يذكرون الله) إشارة إلى عبودية اللسان ، وقوله (قياما وقعودا وعلى جنوبهم) إشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء ، وقوله (ويتفكرون فى خلق السموات

والأرض) إشارة الى عبودية القلب والفكر والروح ، والانسان ليس إلا هذا المجموع ، فاذا كان اللسان مستغرقا فى الذكر ، والأركان فى الشكر ، والجنان فى الفكر ، كان هذا العبد مستغرقا بجميع أجزائه فى العبودية ، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية ، وهذه الآية دالة على كمال العبودية ، فما أحسن هذا الترتيب فى جذب الأرواح من الخلق الى الحق ، وفى نقل الأسرار من جانب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور ، ونقول فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ للمفسرين فى هذه الآية قولان : الاول : أن يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه ، فان الأحوال ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من الذكر الصلاة ، والمعنى أنهم يصلون فى حال القيام ، فان عجزوا ففى حال القعود، فان عجزوا ففى حال الاضطجاع ، والمعنى أنهم لايتركون الصلاة فى شىء من الأحوال ، والحمل على الأول أولى لأن الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر ، وقال عليه الصلاة والسلام «من أحب أن يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله»

﴿المسألة الثانية﴾ يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان، وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب ، والأكمل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعى رضى الله عنه : إذا صلى المريض مضطجعاً وجب أن يصلى على جنبه . وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : بل يصلى مستلقياً حتى إذا وجد خفة قعد ، وحجة الشافعى رضى الله عنه ظاهر هذه الآية ، وهو أنه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب ، فكان هذا الوضع أولى .

واعلم أن فيه دقيقة طبية وهو أنه ثبت فى المباحث الطبية أن كون الانسان مستلقياً على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر . وأما كونه مضطجعاً على الجنب فانه غير مانع منه ، وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر ، ولأن الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق ، فكان هذا الوضع أولى . لكونه أقرب إلى اليقظة. وإلى الاشتغال بالذكر

﴿المسألة الرابعة﴾ محل (على جنوبهم) نصب على الحال عطفاً على ماقبله ، كأنه قيل : قياماً وقعوداً ومضطجعين .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت أن الذكر لايكمل إلا مع الفكر ، لاجرم قال بعده (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى رغب فى ذكر الله ، ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب فى الفكر فى الله ، بل رغب فى الفكر فى أحوال السموات والأرض ، وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام «تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق» والسبب فى ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة، إنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة، فاذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها ، وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل، وقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف نفسه عرف ربه» معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ، ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ، ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء ، فكان التفكر فى الخلق ممكنا من هذا الوجه ، أما التفكر فى الخالق فهو غير ممكن البتة ، فاذن لا يتصور حقيقته إلا بالسلوب فنقول : إنه ليس بجوهر ولا عرض ، ولا مركب ولا مؤلف ، ولا فى الجهة ، ولا شك أن حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب ، وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل إلى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير فى هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن التفكر فى الله ، وأمر بالتفكر فى المخلوقات ، فلهذه الدقيقة أمر الله فى هذه الآيات بذكره ، ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه ، بل أمر بالفكر فى مخلوقاته .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الشىء الذى لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة إنما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله ، فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ، ولذلك ان العامى يعظم اعتقاده فى القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا إجمالياً ، أما المفسر المحقق الذى لا يزال يطلع فى كل آية على أسرار عجيبة ، ودقائق لطيفة ، فانه يكون اعتقاده فى عظمة القرآن أكمل .

إذا عرفت هذا فنقول : دلائل التوحيد محصورة فى قسمين : دلائل الآفاق ، ودلائل الأنفس ولا شك أن دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) ولما كان الأمر كذلك لا جرم أمر فى هذه الآية بالفكر فى خلق السموات والأرض لأن دلالتها أعجب وشواهدها أعظم ، وكيف لا نقول ذلك ولو أن الانسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة، رأى فى تلك الورقة عرقا واحداً ممتدا فى وسطها ، ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة إلى الجانبين ، ثم يتشعب منها عروق دقيقة، ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخر حتى تصير فى الدقة بحيث لا يراها البصر ، وعند هذا يعلم أن للخالق فى تدبير تلك الورقة على هذه

الخلقة حكما بالغة وأسرارا عجيبة ، وأن الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الأرض ثم ان ذلك الغذاء يجرى فى تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ، ولو أراد الانسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير فى إيجادها وإيداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه ، فاذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة، فحينئذ يقيس تلك الورقة إلى السموات مع مافيها من الشمس والقمر والنجوم ، وإلى الأرض مع مافيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان ، عرف ان تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم ، فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لاسبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله فى خلق السموات والأرض ، واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ، بل يسلم ان كل ماخلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وان كان لاسبيل له إلى معرفتها . فعند هذا يقول : سبحانك ! والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ، ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول : فقنا عذاب النار . وعن النبى صلى الله عليه وسلم «بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء وقال : أشهد أن لك ربا وخالقا ، اللهم اغفرلى فنظر الله اليه فغفر له» وقال النبى صلى الله عليه وسلم «لاعبادة كالتفكر» وقيل: الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع . وعن النبى صلى الله عليه وسلم «لاتفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض» قالوا وكان ذلك العمل هو التفكر فى معرفة الله ، لأن أحدا لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكر فى دلائل الذات والصفات وأن التقليد أمر باطل لاعبرة به ولا التفات اليه

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر أنهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء

﴿النوع الأولى﴾ قوله (ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية إضمار وفيه وجهان ، قال الواحدى رحمه الله : التقدير : يقولون ربنا ماخلقت هذا باطلا ، وقال صاحب الكشاف : انه فى محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين

﴿المسأ الثانية﴾ هذا : فى قوله (ماخلقت هذا) كناية عن المخلوق ، يعنى ماخلقت هذا المخلوق

العجيب باطلا ، وفى كلمة (هذا) ضرب من التعظيم كقوله (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم)

﴿المسألة الثالثة﴾ فى نصب قوله (باطلا) وجوه : الأول : أنه نعت لمصدر محذوف أى خلقا باطلا . الثانى : أنه بنزع الخافض تقديره : بالباطل أو للباطل . الثالث : قال صاحب الكشاف : يجوز أن يكون «باطلا» حالا من «هذا»

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : إن كل مايفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الاحسان إلى العبيد ولأجل الحكمة ، والمراد منها رعاية مصالح العباد ، واحتجوا عليه بهذه الآية لأنه تعالى لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقها باطلا ، وذلك ضد هذه الآية قالوا: وظهر بهذه الآية أن الذى تقوله المجبرة : ان الله تعالى أراد بخلق السموات والأرض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده وليكفروا بخالقها، وذلك رد لهذه الآية ، قالوا : وقوله (سبحانك) تنزيه له عن خلقه لها باطلا ، وعن كل قبيح ، وذكر الواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال : الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذى لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء ، وخلق السموات والأرض خلق متقن محكم ، ألا ترى إلى قوله (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وقال (وبنينا فوقكم سبعاً شدادا) فكان المراد من قوله (ربنا ماخلقت هذا باطلا) هذا المعنى، لاماذكره المعتزلة .

فان قيل : هذا الوجه مدفوع بوجوه : الأول : لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشى لكان قوله (سبحانك) تنزيها له عن أن يخلق مثل هذا الخلق، ومعلوم أن ذلك باطل . الثانى : أنه إنما يحسن وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا حملناه على المعنى الذى ذكرناه لأن التقدير : ماخلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة ، وهى أن تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك ، فقنا عذاب النار ، لأنه جزاء من عصى ولم يطع ، فثبت انا إذا فسرنا قوله (ماخلقت هذا باطلا) بما ذكرنا حسن هذا النظم ، أما إذا فسرناه بأنك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم . الثالث : أنه تعالى ذكر هذا فى آية أخرى فقال (وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وقال فى آية أخرى (وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما إلا بالحق) وقال فى آية أخرى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً إلى) قوله (فتعالى الله الملك الحق) أى فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعله عبثا ، وإذا امتنع أن يكون عبثا فبأن يمتنع كونه باطلا أولى .

والجواب : اعلم ان بديهة العقل شاهدة بأن الموجود إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته ، وشاهدة

أن كل ممكن لذاته فانه لابد وأن ينتهى فى رجحانه إلى الواجب لذاته ، وليس فى هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد ، بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها . وإذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله . واذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح ، إذا عرفت هذا فنقول : لم لايجوز أن يكون تأويل الآية ماحكيناه عن الواحدى : قوله : ولو كان كذلك لكان قوله (سبحانك) تنزيها له عن فعل مالا شدة فيه ولاصلابة وذلك باطل . قلنا : لم لايجوز أن يكون المراد : ربنا ماخلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما ، وقوله (سبحانك) معناه انك وان خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله (سبحانك) معناه هذا . قوله ثانيا : إنما حسن وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا فسرناه بقولنا ، قلنا لانسلم بل وجه النظم انه لما قال (سبحانك) اعترف بكونه غنياً عن كل ماسواه ، فعند ماوصفه بالغنى أقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه فى الدنيا والآخرة فقال (فقنا عذاب النار) وهذا الوجه فى حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه . وأما سائر الآيات التى ذكرتموها فهى دالة على أن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا وباطلا ، ونحن نقول بموجبه ، وان أفعال الله كلها حكمة وصواب ، لأنه تعالى لايتصرف إلا فى ملكه وملكه ، فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا مافى هذه المناظرة والله أعلم

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أنه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب وأودع فى كل واحد منها قوى مخصوصة ، وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية ، قالوا : لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ، وذلك رد للآية . قالوا : وليس لقائل أن يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار ، وذلك لأن كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب فى هذا المعنى ، فحينئذ لايبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فائدة ، فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص

أجاب المتكلمون عنه : بأن قالوا : لم لايكفى فى هذا المعنى كونها أسباباً على مجرى العادة لاعلى سبيل الحقيقة

أما قوله تعالى ﴿سبحانك﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا إقرار بعجز العقول عن الاحاطة بآثار حكمة الله فى خلق السموات

والأرض ، يعنى : أن الخلق إذا تفكروا فى هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا منها إلا هذا القدر ، وهو أن خالقها ماخلقها باطلا ، بل خلقها لحكم عجيبة ، وأسرار عظيمة ، وإن كانت العقول قاصرة عن معرفتها .

﴿المسألة الثانية﴾ المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء ، وذلك أن من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما فى هذه الآية .

أما قوله تعالى ﴿فقنا عذاب النار﴾ فاعلم أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين أن ألسنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى ، وأبدانهم فى طاعة الله ، وقلوبهم فى التفكر فى دلائل عظمة الله ، ذكر أنهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار ، ولولا أنه يحسن من الله تعذيبهم وإلا لكان هذا الدعاء عبثاً ، فان كان المعتزلة ظنوا أن أول الآية حجة لهم ، فليعلموا أن آخر هذه الآية حجة لنا فى أنه لايقبح من الله شىء أصلا ، ومثل هذا التضرع ماحكاه الله تعالى عن إبراهيم فى قوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين)

﴿النوع الثانى من دعواتهم﴾ قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنهم لما سألوا ربهم أن يقيهم عذاب النار أتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزى ، ليكون موقع السؤال أعظم ، لأن من سأل ربه أن يفعل شيئاً أو أن لا يفعله ، إذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته فى ذلك الدعاء أكمل وإخلاصه فى طلبه أشد ، والدعاء لايتصل بالاجابة إلا إذا كان مقروناً بالاخلاص ، فهذا تعليم من الله عباده فى كيفية إيراد الدعاء

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : الاخزاء فى اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض . قال الزجاج : أخزى الله العدو ، أى أبعده وقال غيره : أخزاه الله . أى أهانه ، وقال شمر بن حمدويه أخزاه الله أى فضحه الله ، وفى القرآن (ولاتخزون فى ضيفى) وقال المفضل : أخزاه الله . أى أهلكه وقال ابن الانبارى : الخزى فى اللغة الهلاك بتلف أو انقطاع حجة أو بوقوع فى بلاء ، وكل هذه الوجوه متقاربة . ثم قال صاحب الكشاف (فقد أخزيته) أى قد أبلغت فى إخزائه وهو نظير مايقال : من سبق فلاناً فقد سبق ، ومن تعلم من فلان فقد تعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن ، وذلك لأن صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد أخزاه الله لدلالة هذه الآية ، والمؤمن

لايخزى لقوله تعالى (يوم لايخزى الله النبي والذين آمنوا معه) فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا .

والجواب : أن قوله (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) لايقتضى نفى الاخزاء مطلقا ، وإنما يقتضى أن لايحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي ، وهذا النفى لا يناقضه إثبات الاخزاء فى الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الاثبات فى وقت آخر ، هذا هو الذى صح عندى فى الجواب ، وذكر الواحدى فى البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه : أحدها : أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثورى وقتادة أن قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) مخصوص بمن يدخل النار للخلود ، وهذا الجواب عندى ضعيف ، لأن مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود ، فهذا لا يكون سؤالا عنهم . ثانيها : قال : المدخل فى النار مخزى فى حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها ، وهذا ضعيف أيضا لأن موضع الاستدلال أن قوله(يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه) يدل على نفى الخزى عن المؤمنين على الاطلاق ، وهذه الآية دلت على حصول الخزى لكل من دخل النار ، فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة ، وثالثها : قال : الاخزاء يحتمل وجهين : أحدهما : الاهانة والاهلاك ، والثانى : التخجيل ، يقال خزى خزاية اذا استحيا ، وأخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحي منه .

واعلم أن حاصل هذا الجواب: أن لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك ، واللفظ المشترك لايمكن حمله فى طرفى النفى والاثبات على معنييه جميعا ، واذا كان كذلك جازأن يكون المنفى بقوله (يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه) غير المثبت فى قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وعلى هذا يسقط الاستدلال ، إلا أن هذا الجواب إنما يتمشى اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين ، أما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد ، وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد ، سقط هذا الجواب لأن قوله (لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه) لنفى الجنس وقوله (فقد أخزيته) لاثبات النوع، وحينئذ يحصل بينهما منافاة

﴿المسألة الرابعة﴾ احتجت المرجئة بهذه الآية فى القطع على أن صاحب الكبيرة لايخزى . وكل من دخل النارفانه يخزى ، فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار ، إنما قلناصاحب الكبيرة لايخزى . لأن صاحب الكبيرة مؤمن ، والمؤمن لايخزى . إنما قلنا إنه مؤمن لقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغي حتى تفيء إلى أمرالله) سمي الباغي حال كونه باغياً مؤمناً ، والبغي من الكبائر بالاجماع ، وأيضا

قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمناً ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإنما قلنا إن المؤمن لايخزى لقوله (يوم لايخزى الله النبي والذين آمنوا معه) ولقوله (ولاتخزنا يوم القيامة)

ثم قال تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى لايخزى المؤمنين ، فثبت بما ذكرنا أن صاحب الكبيرة لايخزى بالنار ، وإنما قلنا إن كل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى (إنك من تدخل النارفقدأخزيته) وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لايدخل النار .

والجواب عنه ماتقدم : أن قوله (يوم لايخزى الله النبي والذين آمنوا معه) لايدل على نفى الاخزاء مطلقاً ، بل يدل على نفى الاخزاء حال كونهم مع النبي ، وذلك لاينافى حصول الاخزاء فى وقت آخر .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (إنك من تدخل النارفقد أخزيته) عام دخله الخصوص فى مواضع منها : أن قوله تعالى (وإن منكم إلاواردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا) يدل على أن كل المؤمنين يدخلون النار ، وأهل الثواب يصانون عن الخزى . وثانيها : أن الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون فى النار ، وهم أيضا يصانون عن الخزى . قال تعالى (عليها ملائكةغلاظ شداد)

﴿المسألة السادسة﴾ احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحانى أشد وأقوى من العذاب الجسمانى ، قالوا لأن الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزى ، والخزى عبار عن التخجيل وهوعذاب روحانى ، فلولاأن العذاب الروحانى أقوى من العذاب الجسمانى وإلالما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزى والخجالة .

﴿المسألة السابعة﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين ، وقالوا الخزى هو الهلاك ، فقوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) معناه فقد أهلكته ، ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح أن كل من دخل النار فقد هلك . والجواب: أنالانفسرالخزى بالاهلاك بل نفسره بالاهانةوالتخجيل ، وعند هذا يزول كلامكم.

أما قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المعتزلة تمسكوا به فى نفى الشفاعة للفساق ، وذلك لأن الشفاعة نوع نصرة، ونفى الجنس يقتضى نفى النوع .

رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ «١٩٣»

والجواب من وجوه : الاول : أن القرآن دل على أن الظالم بالاطلاق هو الكافر . قال تعالى (والكافرون هم الظالمون) ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفى الشفعاء والأنصار حيث قالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) وثانيها : أن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا باذن الله ، قال تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة إلا بعد الاذن ، واذا حصل الاذن لم يكن فى شفاعته فائدة فى الحقيقة ، وعند ذلك يظهر أن العفو إنما حصل من الله تعالى ، وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير فى نفس الأمر ، وليس الحكم إلا لله ، فقوله (وما للظالمين من أنصار) يفيد أنه لاحكم إلا لله كما قال (ألا له الحكم) وقال (والأمر يومئذ لله) لا يقال : فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة ، لأنا نقول: بل فيه فائدة لأنه وعد المؤمنين المتقين فى الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب، فلهم يوم القيامة هذه الحجة . أما الفساق فليس لهم ذلك ، فصح تخصيصهم بنفى الأنصار على الاطلاق . الثالث : أن هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ المعتزلة تمسكوا فى أن الفاسق لا يخرج من النار ، قالوا لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصرا له، والآية دالة على أنه لا ناصر له البتة .

والجواب : المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه فى سورة البقرة .

﴿النوع الثالث﴾ من دعواتهم

قوله تعالى ﴿ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار﴾ فى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى المنادى قولان : أحدهما : أنه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الأكثرين ، والدليل عليه قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك . وداعياً إلى الله باذنه . أدعو الى الله) والثانى : أنه هو القرآن. قالوا إنه تعالى حكى عن مؤمنى الانس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله (إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد فآمنا به) قالوا: والدليل على أن تفسير الآية بهذا الوجه أولى لأنه ليس كل أحد لقى النبى صلى الله عليه وسلم ، أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه ، قالوا: وهذا

وان كان مجازا إلا أنه مجاز متعارف ، لأن القرآن لما كان مشتملا على الرشد، وكان كل من تأمله وصل به إلى الهدى إذا وفقه الله تعالى لذلك ، فصار كأنه يدعو الى نفسه وينادى بما فيه من أنواع الدلائل ، كما قيل فى جهنم (تدعو من أدبر وتولى) إذ كان مصيرهم اليها ، والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى ويعظ ، ومرادهم منها دلالة تصاريف الزمان ، قال الشاعر :

ياواضع الميت فى قبره خاطبك الدهر فلم تسمع

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (ينادى للايمان) وجوه : الأول : ان اللام بمعنى «إلى» كقوله (ثم يعودون لما نهوا عنه . ثم يعودون لما قالوا . بأن ربك أوحى لها) (الحمد لله الذى هدانا لهذا) ويقال : دعاه لكذا والى كذا . وندبه له واليه ، وناداه له وإليه ، وهداه للطريق واليه ، والسبب فى إقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى : أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا . الثانى : قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، أى سمعنا مناديا للايمان ينادى بأن آمنوا ، كما يقال : جاءنا منادى الأمير ينادى بكذا وكذا . والثالث : أن هذه اللام لام الأجل والمعنى: سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن الناس ، أى كان المنادى ينادى لهذا الغرض ، ألا تراه قال (أن آمنوا بربكم) أى لتؤمن الناس، وهو كقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله)

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (سمعنا مناديا ينادى) نظيره قولك : سمعت رجلا يقول كذا ، وسمعت زيدا يتكلم، فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع ، لأنك وصفته بما يسمع وجعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ، ولأن الوصف أو الحال لم يكن بد منه ، وانه يقال سمعت كلام فلان أو قوله

﴿المسألة الرابعة﴾ ههنا سؤال وهو أن يقال : ماالفائدة فى الجمع بين المنادى وينادى ؟ وجوابه : ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشأن المنادى ، لأنه لامنادى أعظم من مناد ينادى للايمان ، ونظيره قولك : مررت بهاد يهدى للاسلام ، وذلك لأن المنادى اذا أطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب ، أو لاطفاء النائرة ، أو لاغاثة المكروب ، أو الكفاية لبعض النوازل ، وكذلك الهادى، وقد يطلق على من يهدى للطريق ، ويهدى لسداد الرأى ، فاذا قلت ينادى للايمان ويهدى للاسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى وفخمته .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (أن آمنوا) فيه حذف أو إضمار . والتقدير : آمنوا أو بأن آمنوا ، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنهم طلبوا من الله تعالى فى هذا الدعاء ثلاثة أشياء : أولها : غفران الذنوب ، وثانيها : تكفير السيئات ، وثالثها : أن تكون وفاتهم مع الأبرار . أما الغفران فهو الستر والتغطية . والتكفير أيضاهوالتغطية . يقال: رجل مكفر بالسلاح ، أى مغطى به ، والكفر منه أيضا ، وقال لبيد :

فى ليلة كفر النجوم ظلامها

اذاعرفت هذا : فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شيء واحد .

أما المفسرون فذكروا فيه وجوها : أحدها : أن المراد بهماشيء واحد وإنما أعيد ذلك للتأكيد لأن الالحاح فى الدعاء والمبالغة فيه مندوب ، وثانيها : المراد بالأول ما تقدم من الذنوب ، وبالثانى المستأنف ، وثالثها : أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة ، وبالكفران ما تكفره الطاعة العظيمة ، ورابعها : أن يكون المراد بالاول ماأتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا ، وبالثانى: ما أتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا .

وأما قوله ﴿وتوفنا مع الأبرار﴾ ففيه بحثان : الاول : أن الأبرار جمع بر أوبار ، كرب وأرباب ، وصاحب وأصحاب ، الثانى : ذكر القفال فى تفسير هذه المعية وجهين : الاول : أن وفاتهم معهم هى أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا فى درجاتهم يوم القيامة ، قد يقول الرجل أنا مع الشافعى فى هذه المسألة ، ويريد به كونه مساويا له فى ذلك الاعتقاد ، والثانى: يقال فلان فى العطاء مع أصحاب الألوف ، أى هو مشارك لهم فى أنه يعطى ألفا . والثالث : أن يكون المراد منه كونهم فى جملة أتباع الأبرار وأشياعهم ، ومنه قوله (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعنى قوله تعالى حكاية عنهم (فاغفر لنا ذنوبنا) والاستدلال به من وجهين : الأول : أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر ، فدل على أنهم طلبوا المغفرة مطلقا ، ثم ان الله تعالى أجابهم اليه لأنه قال فى آخر الآية (فاستجاب لهم ربهم) وهذا صريح فى أنه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة . والثانى : وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا ، فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا ، والفاء فى قوله (فاغفر) فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ، ثم ان الله تعالى أجابهم اليه بقوله (فاستجاب لهم ربهم) فدلت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران ، إمامن الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار ، فثبت دلالة هذه الآية من

رَبَّنَا وَآتِنَا مَاوَعَدتَّنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلاَ تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لاَتُخْلِفُ الْمِيعَادَ «١٩٤»

هذين الوجهين على حصول العفو

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنابهذه الآية على أن شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى حق أصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة ، وذلك لأن هـذه الآية دلت على أن هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة ، فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعة المؤمنين فى العفو عن الذنب . فلأن يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى

﴿النوع الرابع﴾ من دعائهم

قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وآتنا ماوعدتنا على رسلك) فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه أحدها : وآتنا ماوعدتنا على ألسنة رسلك . وثانيها : وآتناماوعدتنا على تصديق رسلك ، والدليل عليه أن هـذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادى للايمان وهو ، الرسول وعقيب قوله (آمنا) وهو التصديق

﴿المسألة الثانية﴾ ههنا سؤال: وهو أن الخلف فى وعد الله محال، فكيف طلبوا بالدعاء ماعلموا أنه لامحالة واقع ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل ، بل المقصود منه إظهار الخضوع والذلة والعبودية . وقدأمرنابالدعاء فى أشياء نعلم قطعا أنها توجد لامحالة، كقوله (قل رب احكم بالحق) وقوله (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك)

﴿والوجه الثانى فى الجواب﴾ أن وعد الله لايتناول آحاد الأمة بأعيانهم ، بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم ، فانه تعالى وعد المتقين بالثواب، ووعد الفساق بالعقاب ، فقوله (وآتناماوعدتنا) معناه: وفقنا للاعمال التي بها نصير أهلا لوعدك ، واعصمنا من الأعمال التي نصير بها أهلا للعقاب

والخزى ، وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية .

﴿الوجه الثالث﴾ ان الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم فى الدنيا ويقهر عدوهم ، فهم طلبوا تعجيل ذلك ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية دلت على أنهم إنما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لأنهم قالوا : ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ، وفى آخر الكلام قالوا (إنك لا تخلف الميعاد) وهذا يدل على أن المقتضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق .

﴿المسألة الرابعة﴾ ههنا سؤال آخر: وهو أنه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما لا محالة ، فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) طلب للثواب ، فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب؟ وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) بل لو طلب ترك العقاب أولا ثم طلب إيصال الثواب كان الكلام مستقيما .

والجواب من وجهين : الأول : أن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) المراد منه المنافع ، وقوله (ولا تخزنا) المراد منه التعظيم ، الثانى : أنا قد بينا أن المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية ، وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل : وفقنا للطاعات ، واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا فى الخزى والهلاك ، والحاصل كأنه قيل: وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات إلا بتوفيقك ، واذا وفقت لفعلها فوفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها إلا بتوفيقك، وهو إشارة الى أن العبد لا يمكنه عمل من الأعمال، ولا فعل من الأفعال، ولا لمحة ولا حركة إلا باعانة الله وتوفيقه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) شبيه بقوله (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) فانه ربما ظن الانسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ، ثم انه يوم القيامة يظهر له أن اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا ، فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد ، ثم قال حكماء الاسلام : وذلك هو العذاب الروحانى . قالوا: وهذا العذاب أشد من العذاب الجسمانى ، ومما يدل على هذا أنه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين أنهم طلبوا فى هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسمانى وهو قوله (فقنا عذاب النار) وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحانى وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) وذلك يدل على أن العذاب الروحانى أشد من العذاب الجسمانى .

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَاأُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِى سَبِيلِى وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ «١٩٥»

قوله تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم أنى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيآتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله (إن فى خلق السموات والأرض) إلى قوله (لآيات لأولى الألباب) ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله (الذين يذكرون الله قياماً) وعلى التفكر وهو قوله (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) ثم حكى عنهم أنهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم (ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك) ثم حكى عنهم أنهم بعدالثناء اشتغلوا بالدعاء، وهو من قولهم (فقنا عذاب النار) إلى قوله (إنك لا تخلف الميعاد) بين فى هذه الآية أنه استجاب دعاءهم فقال (فاستجاب لهم ربهم) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور، فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا، لاجرم كان الشخص الذى يكون مجاب الدعاء عزيزا .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : يقال استجابه واستجاب له ، قال الشاعر :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول﴾

﴿المسألة الثالثة﴾ أنى لاأضيع : قرىء بالفتح ، والتقدير : بأنى لا أضيع، وبالكسر على إرادة القول ، وقرىء (لا أضيع) بالتشديد .

﴿المسألة الرابعة﴾ من: فى قوله (من ذكر) قيل للتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وقيل: إنها مؤكدة للنفى بمعنى: عمل عامل منكم ذكر أو أنثى .

﴿المسألة الخامسة﴾ اعلم أنه ليس المراد أنه لايضيع نفس العمل ، لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى . بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل، والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله (لاأضيع) نفى للنفى فيكون اثباتا، فيصير المعنى : انى أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم ، اذا ثبت ماقلنا فالآية دالة على أن أحدا من المؤمنين لا يبقى فى النار مخلدا، والدليل عليه أنه بايمانه استحق ثوابا ، وبمعصيته استحق عقابا ، فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال ، فاما أن يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع، أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب .

﴿المسألة السادسة﴾ جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قبل منهم أنه يجازيهم على أعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم .

فان قيل : القوم أولا طلبوا غفران الذنوب ، وثانيا اعطاء الثواب فقوله (أنى لاأضيع عمل عامل منكم) اجابة لهم فى إعطاء الثواب، فأين الاجابة فى طلب غفران الذنوب ؟

قلنا : إنه لايلزم من إسقاط العذاب حصول الثواب، لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله (أنى لا أضيع عمل عامل منكم) اجابة لدعائهم فى المطلوبين. وعندى فى الآية وجه آخر: وهو أن المراد من قوله (أنى لاأضيع عمل عامل منكم) أنى لاأضيع دعاءكم ، وعدم إضاعة الدعاء عبارة عن إجابة الدعاء ، فكان المراد منه أنه حصلت اجابة دعائكم فى كل ماطلبتموه وسألتموه.

وأما قوله تعالى ﴿من ذكر أو أنثى﴾ فالمعنى : أنه لاتفاوت فى الاجابة وفى الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا فى التمسك بالطاعة على السوية ، وهذا يدل على أن الفضل فى باب الدين بالاعمال ، لابسائر صفات العاملين ، لان كون بعضهم ذكرا أو أنثى، أو من نسب خسيس أو شريف لاتأثير له فى هذا الباب ، ومثله قوله تعالى (ليس بأمانيكم ولاأمانى أهل الكتاب من يعمل سوأ يجزبه) وروى أن أم سلمة قالت : يارسول الله إنى لأسمع الله يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية .

أما قوله تعالى (بعضكم من بعض) ففيه وجوه: أحسنها أن يقال (من) بمعنى الكاف أى بعضكم كبعض ، ومثل بعض فى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية . قال القفال : هذا من قولهم : فلان منى أى على خلقى وسيرتى ، قال تعالى (فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى) وقال عليه الصلاة والسلام «من غشنا فليس منا» وقال «ليس منا من حمل علينا السلاح» فقوله (بعضكم من بعض) أى بعضكم شبه بعض فى استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، فكيف يمكن إدخال التفاوت فيه ؟

ثم قال تعالى ﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله﴾ والمراد من قوله (الذين هاجروا) الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمراد من (الذين أخرجوا من ديارهم) الذين ألجأهم الكفار الى الخروج ، ولاشك أن رتبة الأولين أفضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار ، فكانوا أفضل وقوله (وأوذوا فى سبيلى) أى من أجله وسببه (وقاتلوا وقتلوا) لان المقاتلة تكون قبل القتال، قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو (وقاتلوا) بالالف أولا (وقتلوا) مخففة، والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا، وقرأ ابن كثير وابن عامر (وقاتلوا) أولا (وقتلوا) مشددة قيل: التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله (مفتحة لهم الابواب) وقيل: قطعوا عن الحسن ، وقرأ حمزة والكسائى (وقتلوا) بغير ألف أولا (وقاتلوا) بالالف بعده وفيه وجوه : الأول : أن الواو لا توجب الترتيب كما فى قوله (واسجدى واركعى) والثانى: على قولهم : قتلنا ورب الكعبة. اذا ظهرت أمارات القتل، أو اذا قتل قومه وعشائره . والثالث : باضمار «قد» أى قتلوا وقد قاتلوا .

ثم ان الله تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة : أولها : محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله (لأكفرن عنهم سيئاتهم) وذلك هو الذى طلبوه بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا) وثانيها إعطاء الثواب العظيم وهو قوله (ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار) وهو الذى طلبوه بقولهم: وآتنا ماوعدتنا على رسلك ، وثالثها : أن يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله (من عند الله) وهو الذى قالوه (ولاتخزنا يوم القيامة) لانه سبحانه هو العظيم الذى لانهاية لعظمته ، واذا قال السلطان العظيم لعبده : انى أخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهاية الشرف وقوله (ثوابا) مصدر مؤكد ، والتقدير : لأثيبنهم ثوابا من عند الله ، أى لأثيبنهم إثابة أو تثويبا من عند الله . لان قوله لأكفرن عنهم ولأدخلنهم فى معنى لأثيبنهم . ثم قال (والله عنده حسن الثواب) وهو تأكيد ليكون ذلك الثواب فى غاية الشرف لأنه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات ، عالما بكل المعلومات ، غنياً عن الحاجات . كان لامحالة فى غاية الكرم والجود والاحسان ، فكان عنده حسن الثواب . روى عن جعفر الصادق أنه قال : من حزبه أمر فقال خمس مرات : ربنا، أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد ، وقرأ هذه الآية . قال : لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات: ربنا ، ثم أخبر أنه استجاب لهم .

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى الْبِلَادِ «١٩٦» مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ «١٩٧»

قوله تعالى ﴿لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد﴾ واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم ، وكانوا فى الدنيا فى نهاية الفقر والشدة ، والكفار كانوا فى النعم ، ذكر الله تعالى فى هذه الآية مايسليهم ويصبرهم على تلك الشدة ، فقال (لايغرنك) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك: غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف مايحبه ، فيقول : غرنى ظاهره أى قبلته على غفلة عن امتحانه ، وتقول العرب فى الثوب إذا نشر ثم أعيد إلى طيه : رددته على غرة

﴿المسألة الثانية﴾ المخاطب فى قوله (لايغرنك) من هو ؟ فيه قولان : الأول : أنه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الأمة . قال قتادة : والله ماغروا نبى الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله ، والخطاب وإن كان له إلا أن المراد غيره ، ويمكن أن يقال : السبب لعدم إغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه ، كما قال (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلا) فسقط قول قتادة ، ونظيره قوله (ولا تكن من الكافرين . ولا تكونن من المشركين . ولا تطع المكذبين) والثانى : وهو أن هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين ، كأنه قيل : لايغرنك أيها السامع .

﴿المسألة الثالثة﴾ تقلب الذين كفروا فى البلاد . فيه وجهان : الأول : نزلت فى مشركى مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله فيمانرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية . والثانى : قال الفراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية ، والمراد بتقلب الذين كفروا فى البلاد تصرفهم فى التجارات والمكاسب ، أى لايغرنكم أمنهم على أنفسهم وتصرفهم فى البلاد كيف شاؤا ، وأنتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون ، فان ذلك لايبقى إلا مدة قليلة ثم ينتقلون إلى أشد العذاب

ثم قال تعالى ﴿متاع قليل﴾ قيل: أى تقلبهم متاع قليل ، وقال الفراء : ذلك متاع قليل ، وقال الزجاج : ذلك الكسب والربح متاع قليل ، وإنما وصفه الله تعالى بالقلة لأن نعيم الدنيا مشوب

لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ «١٩٨»

بالآفات والحسرات ، ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضى ، وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الأزل إلى الآن ، وسيصير معدوما من الأزل إلى الأبد ، فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتى وهو الأزل والأبد ، كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل

ثم قال تعالى ﴿ثم مأواهم جهنم﴾ يعنى أنه مع قلته يسبب الوقوع فى نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة إذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة، وهو كقوله (إنما نملى لهم ليزدادوا إثما) وقوله (وأملى لهم ان كيدى متين)

ثم قال ﴿وبئس المهاد﴾ أى الفراش ، والدليل على أنه بئس المهاد قوله تعالى (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) فهم بين أطباق النيران ، ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار

قوله تعالى ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للأبرار﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل ، والنزل ما يهيأ للضيف وقوله (لكن الذين اتقوا ربهم) يتناول جميع الطاعات، لأنه يدخل فى التقوى الاحتراز عن المنهيات ، وعن ترك المأمورات . واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلا ، فلا بد من الرؤية لتكون خلعة، ونظيره قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) وقوله (نزلا) نصب على الحال من (جنات) لتخصيصها بالوصف ، والعامل اللام ، ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد، لأن خلودهم فيها إنزالهم فيها أو نزولهم ، وقال الفراء : هو نصب على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال (وما عند الله) من الكثير الدائم (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل ، وقرأ مسلمة بن محارب والأعمش (نزلا) بسكون الزاى ، وقرأ يزيد بن القعقاع (لكن الذين اتقوا) بالتشديد

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ «١٩٩» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٢٠٠»

قوله تعالى ﴿وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل، بأن مصيرهم إلى النار بين فى هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلا فى صفة الذين اتقوا فقال (وإن من أهل الكتاب) واختلفوا فى نزولها، فقال ابن عباس وجابر وقتادة: نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه النبى صلى الله عليه وسلم، فقال المنافقون إنه يصلى على نصرانى لم يره قط، وقال ابن جريج وابن زيد: نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل: نزلت فى أربعين من أهل نجران، واثنين وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا. وقال مجاهد: نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب كلهم، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب، بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب.

واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات: أولها: الايمان بالله، وثانيها: الايمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم. وثالثها: الايمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام. ورابعها: كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل (يؤمن) لأن (من يؤمن) فى معنى الجمع. وخامسها: أنهم لايشترون بآيات الله ثمناً قليلا كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته.

ثم قال تعالى فى صفتهم ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب﴾ والفائدة فى كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات، فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب.

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر فى هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم الأصول والفروع ، أما الأصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وأما الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والأحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ، ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب ، وذلك لأن أحوال الانسان قسمان : منها مايتعلق به وحده ، ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره ، أما القسم الأول فلا بد فيه من الصبر ، وأما القسم الثانى فلا بد فيه من المصابرة .

أما الصبر فيندرج تحته أنواع : أولها : أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال فى معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين . وثانيها : أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات . وثالثها : أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات . ورابعها: الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف ، فقوله (اصبروا) يدخل تحته هذه الأقسام ، وتحت كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة أنواع لانهاية لها ، وأما المصابرة فهى عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ، ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من أهل البيت والجيران والأقارب ، ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء اليك كما قال (وأعرض عن الجاهلين) وقال (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال (وأن تعفوا أقرب للتقوى) ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ، ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ، ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين ، وحل شكوكهم والجواب عن شبههم ، والاحتيال فى إزالة تلك الاباطيل عن قلوبهم ، فثبت ان قوله (اصبروا) تناول كل ما تعلق به وحده (وصابروا) تناول كل ماكان مشتركا بينه وبين غيره

واعلم أن الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة إلا أن فيه أخلاقا ذميمة تحمل على أضدادها وهى الشهوة والغضب والحرص ، والانسان مالم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لايمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة ، فلهذا قال (ورابطوا) ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الأفعال ولا بد للانسان فى كل فعل يفعله من داعية وغرض ، وجب أن يكون للانسان فى هذه المجاهدة غرض وباعث ، وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح ، فلهذا قال (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وتمام التحقيق فيه أن الأفعال مصدرها هو القوى ، فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة ، وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة ، والاحتراز عن الافعال الذميمة ، ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التى هى مصادر الافعال الذميمة ، وذلك هو المراد بالمرابطة ، ثم

ذكر مابه يحصل دفع هذه القوى الداعية إلى القبائح والمنكرات ، وذلك هو تقوى الله ، ثم ذكر مالأجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق ، وهو الفلاح ، فظهر أن هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية، وأنها على اختصارها كالمتمم لكل ماتقدم ذكره في هذه السورة من علوم الأصول والفروع فهذا ماعندي فيه

ولنذكر ماقاله المفسرون : قال الحسن: اصبروا على دينكم ولاتتركوه بسبب الفقر والجوع ، وصابروا على عدوكم ولاتفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد ، وقال الفراء : اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون أصبر منكم، وقال الأصم : لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ، ولما كثر ترغيب الله تعالى في الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصابرة الأعداء ،

وأما قوله ﴿ورابطوا﴾ ففيه قولان : الأول : أنه عبارة عن أن يربط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضاً، بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعداً لقتال الآخر ، قال تعالى (ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) وعن النبي صلى الله عليه وسلم «من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لايفطر ولاينتقل عن صلاته إلا لحاجة» الثاني : أن معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان : الأول : ماروى عن أبي سلمة عبد الرحمن أنه قال : لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه ، وإنما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة . الثاني : ماروى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال «فذلكم الرباط» ثلاث مرات .

واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل ، وأصل الرباط من الربط وهو الشد ، يقال : لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه ، وقال آخرون : الرباط هو اللزوم والثبات، وهذا المعنى أيضاً راجع إلى ماذكرناه من الصبر وربط النفس، ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ، ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم .

﴿قال الامام رضي الله تعالى عنه﴾ تم تفسير هذه السورة بفضل الله وإحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة .

سورة النســـــاء

مدنية وآياتها ١٧٦ نزلت بعد الممتحنة

بسم الله الرحمن الرحيم

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ

سورة النســـــاء

مائة وسبعون وست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة﴾

اعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف ، وذلك لأنه تعالى أمر الناس فى أول هذه السورة بالتعطف على الأولاد والنساء والأيتام ، والرأفة بهم وإيصال حقوقهم اليهم وحفظ أموالهم عليهم ، وبهذا المعنى ختمت السورة ، وهو قوله (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) وذكر فى أثناء هذه السورة أنواعا أخر من التكاليف ، وهى الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع ، لاجرم افتتح السورة بالعلة التى لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة ، وهى تقوى الرب الذى خلقنا والاله الذى أوجدنا ، فلهذا قال (ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى الواحدى عن ابن عباس فى قوله (ياأيها الناس) أن هذا الخطاب لأهل

مكة . وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين ، وهذا هو الأصح لوجوه : أحدها : أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق . وثانيها : أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقاً لهم من نفس واحدة ، وهذه العلة عامة فى حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم ، وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما . وثالثها : أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة ، بل هو عام فى حق جميع العالمين ، وإذا كان لفظ الناس عاما فى الكل ، وكان الأمر بالتقوى عاما فى الكل ، وكانت علة هذا التكليف، وهى كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة فى حق الكل ،كان القول بالتخصيص فى غاية البعد . وحجة ابن عباس أن قوله (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) مختص بالعرب لأن المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم . فيقولون أسألك بالله وبالرحم ، وأنشدك الله والرحم ، وإذا كان كذلك كان قوله (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) مختصا بالعرب . فكان أول الآية وهو قوله (ياأيها الناس) مختصا بهم لأن قوله فى أول الآية (اتقوا ربكم) وقوله بعد ذلك (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) وردا متوجهين إلى مخاطب واحد، ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت فى أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لايمنع من عموم أولها ، فكان قوله (ياأيها الناس) عاما فى الكل ، وقوله (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) خاصاً بالعرب

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين فى القرآن : إحداهما : هذه السورة وهى السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن . والثانية : سورة الحج ، وهى أيضا السورة الرابعة من النصف الثانى من القرآن ، ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى فى هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ . وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة ، وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله ، وعلل الأمر بالتقوى فى سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد ، وهو قوله (إن زلزلة الساعة شىء عظيم) فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقيبه أنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف . فنقول : قولنا إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، مشتمل على قيدين : أحدهما : أنه تعالى خلقنا ، والثانى : كيفية ذلك التخليق، وهو أنه تعالى إنما خلقنا من نفس

واحدة ، ولكل واحد من هذين القيدين أثر فى وجوب التقوى .

﴿أما القيد الاول﴾ وهو أنه تعالى خلقنا ، فلا شك أن هذا المعنى علة لأن يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه ، وبيان ذلك من وجوه : الاول : أنه لما كان خالقا لنا وموجداً لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا ، والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده ، والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق ، الثانى : أن الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان ، فانك كنت معدوما فأوجدك ، وميتا فأحياك ، وعاجزا فأقدرك . وجاهلا فعلمك ، كما قال إبراهيم عليه السلام (الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين) فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد ، وترك التمرد والعناد ، وهذا هو المراد بقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) الثالث : وهو أنه لما ثبت كونه موجدا وخالقاً وإلها وربا لنا ، وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقى كل مانهى عنه وزجر عنه ، ووجب أن لايكون شىء من هذه الأفعال موجباً ثواباً البتة ، لأن هذه الطاعات لما وجبت فى مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب ، لأن أداء الحق إلى المستحق لايوجب شيئاً آخر ، هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء ، فكيف وهذا محال ، لأن فعل الطاعات لايحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة ، وخلق الداعية على الطاعة ، ومتى حصلت القدرة والداعى كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد ، وإذا كان كذلك كانت تلك الطاعة إنعاما من الله على عبده ، والمولى إذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه إنعاماً آخر ، فهذا هو الاشارة إلى بيان أن كونه خالقاً لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه .

﴿وأما القيد الثانى﴾ وهو أن خصوص كونه خالقاً لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية ، فبيانه من وجوه : الأول : أن خلق جميع الأشخاص الانسانية من الانسان الواحد أدل على كمال القدرة ، من حيث أنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد ، لم يكن إلا أشياء متشاكلة فى الصفة متشابهة فى الخلقة والطبيعة ، فلما رأينا فى أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير ، دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار ، لاطبيعة مؤثرة ، ولاعلة موجبة ، ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات ، فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فكان ارتباط قوله (اتقوا ربكم) بقوله (خلقكم من نفس واحدة) فى غاية الحسن والانتظام

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الأمر بالاحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء ، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر فى هذا المعنى ، وذلك لأن الأقارب لابد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ، ولذلك ان الانسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ، ويحزن بذمهم والطعن فيهم ، وقال عليه الصلاة والسلام «فاطمة بضعة منى يؤذينى مايؤذيها» وإذا كان الأمر كذلك ، فالفائدة فى ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سبباً لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض .

﴿الوجه الثالث﴾ أن الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق .

﴿الوجه الرابع﴾ أن هذا يدل على المعاد ، لأنه تعالى لما كان قادرا على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصا مختلفين ، وأن يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة ، فكيف يستبعد إحياء الأموات وبعثهم ونشورهم ، فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه (ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى)

﴿الوجه الخامس﴾ قال الأصم : الفائدة فيه : أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة ، بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم أمياً ما قرأ كتابا ولا تلمذ لأستاذ ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخبارا عن الغيب فكان معجزا ، فالحاصل أن قوله (خلقكم) دليل على معرفة التوحيد ، وقوله (من نفس واحدة) دليل على معرفة النبوة .

فان قيل : كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس؟ قلنا : قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم اذا خلقت من بعضه، ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبدا ، جازت إضافة الخلق أجمع الى آدم .

﴿المسألة الرابعة﴾ أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام ، إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس ، ونظيره قوله تعالى (أقتلت نفسا زكية بغير نفس) وقال الشاعر :

أبوك خليفة ولدته أخرى فأنت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيث على لفظ الخليفة .

قوله تعالى ﴿وخلق منها زوجها﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من هذا الزوج هو حواء ، وفى كون حواء مخلوقة من آدم قولان : الأول : وهو الذى عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى، فلما استيقظ رآها ومال اليها وألفها ، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه ، واحتجوا عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم «ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها»

﴿والقول الثانى﴾ وهو اختيار أبى مسلم الأصفهانى : أن المراد من قوله (وخلق منها زوجها) أى من جنسها وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وكقوله (إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقوله (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضى : والقول الأول أقوى ، لكى يصح قوله (خلقكم من نفس واحدة) إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين ، لا من نفس واحدة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة «من» لابتداء الغاية ، فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة ، وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب ، وإذا كان الأمر كذلك، فأى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس : إنما سمى آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها ؛ فلذلك كان فى ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شىء حى ، فلا جرم سميت بحواء

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا: قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة) يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة ، وقوله (وخلق منها زوجها) يدل على أن زوجها مخلوقة منها ، ثم قال فى صفة آدم (خلقه من تراب) فدل على أن آدم مخلوق من التراب ، ثم قال فى حق الخلائق (منها خلقناكم) وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشىء مخلوقا منها، وأن خلق الشىء عن العدم المحض والنفى الصرف محال

أجاب المتكلمون فقالوا : خلق الشىء من الشىء محال فى العقول، لأن هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشىء الذى كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة ، وإذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شىء آخر ، وان قلنا: ان هذا المخلوق مغاير للذى كان موجوداً قبل ذلك ، فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض ، فثبت ان كون الشىء مخلوقا من

وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا «١»

غيره محال فى العقول ، وأما كلمة (من) فى هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية ، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لاعلى وجه الحاجة والافتقار ، بل على وجه الوقوع فقط

﴿المسألة الرابعة﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (وخالق منها زوجها وباث منهما) بلفظ اسم الفاعل ، وهو خبر مبتدا محذوف تقديره هو خالق

قوله تعالى ﴿وبث منهما رجالا كثيراً ونساء﴾

وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : بث منهما : يريد فرق ونشر ، قال ابن المظفر : البث تفريقك الأشياء ، يقال : بث الخيل فى الغارة وبث الصياد كلابه ، وخلق الله الخلق فبثهم فى الأرض ، وبثثت البسط إذا نشرتها ، قال الله تعالى (وزرابى مبثوثة) قال الفراء والزجاج : وبعض العرب يقول: أبث الله الخلق .

﴿المسألة الثانية﴾ لم يقل : وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال ، فلهذا عدل عن هذا اللفظ إلى قوله (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء)

فان قيل : لم لم يقل : وبث منهما رجالا كثيراً ونساء كثيرا ؟ ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء ؟

قلنا : السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم . فكانت كثرتهم أظهر ، فلا جرم خصوا بوصف الكثرة ، وهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز ، واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول .

﴿المسألة الثالثة﴾ الذين يقولون : إن جميع الأشخاص البشرية كانوا كالذر ، وكانوا مجتمعين فى صلب آدم عليه السلام ، حملوا قوله (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) على ظاهره ، والذين أنكروا ذلك قالوا : المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما جمعا آخرين ، فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز

قوله تعالى ﴿واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾

فيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (تساءلون) بالتخفيف والباقون بالتشديد ، فمن شدد أراد : تتساءلون فأدغم التاء فى السين لاجتماعهما فى أنهما من حروف اللسان وأصول الثنايا واجتماعهما فى الهمس ، ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة، فأعلها بالحذف كما أعلها الأولون بالادغام ، وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالادغام .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة وحده (والأرحام) بجر الميم قال القفال رحمه الله : وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره ، وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم . وقال صاحب الكشاف : قرىء (والأرحام) بالحركات الثلاث ، أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة ، قالوا لأن هذا يقتضى عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز . واحتجوا على عدم جوازه بوجوه : أولها : قال أبو على الفارسى : المضمر المجرور بمنزلة الحرف ، فوجب أن لايجوز عطف المظهر عليه ، إنما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه : الأول : أنه لاينفصل البتة كما أن التنوين لاينفصل . وذلك ان الهاء والكاف فى قوله: به ، وبك لاترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين . الثانى : أنهم يحذفون الياء من المنادى المضاف فى الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد ، وذلك كقولهم : ياغلام ، فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه ، فثبت أن المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين ، فوجب أن لايجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فاذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب أن لايجوز العطف . وثانيها : قال على بن عيسى : انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع . فلا يجوز أن يقال : اذهب وزيد ، وذهبت وزيد بل يقولون : اذهب أنت وزيد ، وذهبت أنا وزيد . قال تعالى(فاذهب أنت وربك فقاتلا) مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل ، فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه أقوى من المضمر المجرور بسبب أنه قد ينفصل ، فلأن لايجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع أنه البته لاينفصل كان أولى . وثالثها : قال أبو عثمان المازنى : المعطوف والمعطوف عليه متشاركان ، وإنما يجوز عطف الأول على الثانى لو جاز عطف الثانى على الأول ، وههنا هذا المعنى غير حاصل ، وذلك لأنك لاتقول: مررت بزيدوك ، فكذلك لاتقول مررت بك وزيد .

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية فى دفع الروايات الواردة فى اللغات ، وذلك لأن

حمزة أحد القراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه ، بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الأقيسة التى هى أوهن من بيت العنكبوت ، وأيضا فلهذه القراءة وجهان : أحدهما : أنها على تقدير تكرير الجار، كأنه قيل تساءلون به وبالارحام . وثانيها : أنه ورد ذلك فى الشعر وأنشد سيبويه فى ذلك :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضا نعلق فى مثل السوارى سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد ، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف فى علم القرآن . واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم «لاتحلفوا بآبائكم» فاذا عطفت الأرحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ، ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه فى الجاهلية لأنهم كانوا يقولون : أسألك بالله والرحم ، وحكاية هذا الفعل عنهم فى الماضى لا تنافى ورود النهى عنه فى المستقبل ، وأيضاً فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط ، وههنا ليس كذلك، بل هو حلف بالله أولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم ، فهذا لاينافى مدلول ذلك الحديث ، فهذا جملة الكلام فى قراءة قوله (والأرحام) بالجر. أما قراءته بالنصب ففيه وجهان: الأول : وهو اختيار أبى على الفارسى وعلى بن عيسى أنه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

والثانى : وهو قول أكثر المفسرين : أن التقدير : واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج ، وعلى هذا الوجه فنصب الأرحام بالعطف على قوله (الله) أى : اتقوا الله واتقوا الأرحام أى اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدى رحمه الله . ويجوز أيضاً أن يكون منصوبا بالاغراء ، أى والأرحام فاحفظوها وصلوها كقولك: الأسد الأسد ، وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ، ويدل على وجوب صلتها . وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف : الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقى. أو والأرحام مما يتساءل به .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى قال أولا (اتقوا ربكم) ثم قال بعده (واتقو الله) وفى هذا التكرير وجوه : الأول : تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل : اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك: اعجل

الثانى : أنه أمر بالتقوى فى الأول لمكان الانعام بالخلق وغيره ، وفى الثانى أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض . الثالث : قال أولا (اتقوا ربكم) وقال ثانيا (واتقوا الله) والرب لفظ يدل على التربية والاحسان ، والاله لفظ يدل على القهر والهيبة ، فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ، ثم أعاد الأمر به بناء على الترهيب كما قال (يدعون ربهم خوفا وطمعا) وقال (ويدعوننا رغبا ورهبا) كأنه قيل : انه رباك وأحسن اليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن التساؤل بالله وبالأرحام قيل هو مثل أن يقال : بالله أسألك ، وبالله أشفع اليك ، وبالله أحلف عليك ، الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسألة الغير ، ويستعطف ذلك الغير فى التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته ، وأما قراءة حمزة فهى ظاهرة من حيث المعنى ، والتقدير : واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، لأن العادة جرت فى العرب بأن أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول : أسألك بالله والرحم ، وربما أفرد ذلك فقال : أسألك بالرحم ، وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم : نناشدك الله والرحم أن لا تبعث الينا فلانا وفلانا ، وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك ، والتقدير : واتقوا الله واتقوا الأرحام ، قال القاضى : وهذا أحد مايدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعانى المختلفة ، لأن معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام ، فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه ، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال بعضهم : اسم الرحم مشتق من الرحمة التى هى النعمة ، واحتج بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يقول الله تعالى أنا الرحمن وهى الرحم اشتققت اسمها من اسمى» ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض . وقال آخرون : بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذى عنده يقع الانعام وانه الأصل ، وقال بعضهم : بل كل واحد منهما أصل بنفسه ، والنزاع فى مثل هذا قريب .

﴿المسألة السادسة﴾ دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى . روى مجاهد عن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سألكم بالله فأعطوه» وعن البراء بن عازب قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع : منها ابرار القسم .

﴿المسألة السابعة﴾ دل قوله تعالى (والأرحام) على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهى عن قطعها ، قال

وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا «٢»

تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم) وقال (لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة) قيل فى الأول : إنه القرابة ، وقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وقال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين) وعن عبد الرحمن بن عوف : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «يقول الله تعالى أنا الرحمن وهى الرحم اشتققت اسمها من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته» وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مامن شىء أطيع الله فيه أعجل ثوابا من صلة الرحم ومامن عمل عصى الله به أعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة» وعن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه» وقال عليه الصلاة والسلام «أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح» قيل الكاشح العدو . فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ، ثم إن أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه بنوا على هذا الأصل مسئلتين : إحداهما : أن الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الأخ والاخت ، والعم والخال ، قال لانه لو بقى الملك لحل الاستخدام بالاجماع ، لكن الاستخدام إيحاش يورث قطيعة الرحم ، وذلك حرام بناء على هذا الاصل ، فوجب أن لا يبقى الملك ، وثانيهما : أن الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يورث قطيعة الرحم ، فوجب أن لا يجوز ، والكلام فى هاتين المسئلتين مذكور فى الخلافيات.

ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال (ان الله كان عليكم رقيبا) والرقيب هو المراقب الذى يحفظ عليك جميع أفعالك . ومن هذا صفته فانه يجب أن يخاف ويرجى ، فبين تعالى أنه يعلم السر وأخفى ، وانه اذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرا خائفا فيما يأتى ويترك .

قوله تعالى ﴿وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا﴾

اعلم أنه لما افتتح السورة بذكر مايدل على أنه يجب على العبد أن يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه ، محترزا عن مساخطه ، شرع بعد ذلك فى شرح أقسام التكاليف

﴿فالنوع الأول﴾ مايتعلق بأموال اليتامى ، وهو هذه الآية ، وأيضا أنه تعالى وصى فى الآية السابقة بالأرحام، فكذلك فى هذه الآية وصى بالأيتام، لأنهم قدصاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ، ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال (وآتوا اليتامى أموالهم) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : اليتامى: الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم ، واليتم الانفراد، ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة ، وقيل: اليتم فى الأناسى من قبل الآباء ، وفى البهائم من قبل الأمهات . قال: وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء ، إلا أن فى العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال ، فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه فى تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بأمره ، زال عنه هذا الاسم ، وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يتيم أبى طالب ، إما على القياس ، وإما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجر عمه توضيعا له . وأما قوله عليه الصلاة والسلام «لا يتم بعد حلم» فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة ، يعنى اذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار . وروى أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن أن جده كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه؟ فكتب اليه: اذا أونس منه الرشد انقطع يتمه ، وفى بعض الروايات : أن الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد ، فأخبر ابن عباس أن اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ، ثم قال أبو بكر: واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها ، قال النبى صلى الله عليه وسلم «تستأمر اليتيمة» وهى لا تستأمر إلا وهى بالغة ، قال الشاعر :

ان القبور تنكح الأيامى النسوة الأرامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرنا أن اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير ، إلا أنه بحسب العرف مختص بالصغير .

﴿المسألة الثانية﴾ ههنا سؤال وهو أن يقال : كيف جمع اليتيم على يتامى؟ واليتيم فعيل، والفعيل يجمع على فعلى ، كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى ، قال صاحب الكشاف : فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : جمع اليتيم يتمى ، ثم يجمع فعلى على فعالى ، كأسير وأسرى وأسارى ، والثانى : أن يقال : جمع يتيم يتائم ، لأن اليتيم جار مجرى الأسماء نحو صاحب وفارس ، ثم يقلب

اليتائم يتامى . قال القفال رحمه الله : ويجوز يتيم ويتامى، كنديم وندامى ، ويجوز أيضا يتيم وأيتام كشريف وأشراف .

﴿المسألة الثالثة﴾ ههنا سؤال ثان: وهو أنا ذكرنا أن اسم اليتيم مختص بالصغير، فما دام يتيما لايجوز دفع ماله اليه . واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما ، فكيف قال (وآتوا اليتامى أموالهم) والجواب عنه على طريقين : الأول : أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان : أحدهما : أنه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل اللغة ، والثانى : أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال فى هذا الوقت كقوله تعالى (فألقى السحرة ساجدين) أى الذين كانوا سحرة قبل السجود ، وأيضاً سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة ، بلوغ الاجل فى قوله (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن) والمعنى مقاربة البلوغ ، ويدل على أن المراد من اليتامى فى هذه الآية البالغون قوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) والاشهاد لايصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ

﴿الطريق الثانى﴾ أن نقول: المراد باليتامى الصغار ، وعلى هذا الطريق ففى الآية وجهان : أحدهما : ان قوله (وآتوا) أمر، والامر انما يتناول المستقبل ، فكان المعنى أن هؤلاء الذين هم يتامى فى الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم أموالهم، وعلى هذا الوجه زالت المناقضة. والثانى : المراد: وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى مايحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم ،والفائدة فيه انه كان يجوز أن يظن أنه لايجوز إنفاق ماله عليه حال كونه صغيرا ، فأباح الله تعالى ذلك ، وفيه إشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال : وآتوهم من أموالهم، فلما أوجب إيتاءهم كل أموالهم سقط ذلك .

﴿المسألة الرابعة﴾ نقل أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية فى أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم، فشكوا ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) قال أبو بكر الرازى : وأظن أنه غلط من الراوى ، لان المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوى بآية أخرى، وهو ماروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أنزل الله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) و (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فاشتد ذلك على اليتامى ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم) فخلطوا عند ذلك طعامهم

بطعامهم وشرابهم بشرابهم . قال المفسرون : الصحيح أنها نزلت فى رجل من غطفان ، كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه، فتراجعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية ، فلما سمعها العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول ، نعوذ بالله من الحوب الكبير، ودفع ماله اليه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره» أى جنته. فلما قبض الصبي ماله أنفقه فى سبيل الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ثبت الأجر وبقى الوزر» فقالوا : يارسول الله لقد عرفنا أنه ثبت الأجر ، فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله ؟ فقال : ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على أن السفيه لايحجر عليه بعد الخمس والعشرين، قال لأن قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) مطلق يتناول السفيه، أونس منه الرشد أولم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن ، شرط فى وجوب دفع المال اليه ، وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن ، فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية .

أجاب أصحابنا عنه : بأن هذه الآية عامة ، لأنه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ، ثم إنه ميزوا بعد ذلك بقوله (وابتلوا اليتامى) وبقوله (ولاتؤتوا السفهاء أموالكم) حرم بهاتين الآيتين إيتاءهم أموالهم إذا كانوا سفهاء ، ولاشك أن الخاص مقدم على العام .

ثم قال تعالى ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : ولا تتبدلوا . أى ولا تستبدلوا ، والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال ، والتأخر بمعنى الاستئخار . وقال الواحدى رحمه الله : يقال : تبدل الشيء بالشيء إذا أخذه مكانه

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير هذا التبدل وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الفراء والزجاج : لاتستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى ، بالحلال وهو مالكم الذى أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث فى الأرض ، فتأكلوه مكانه . الثانى : لاتستبدلوا الأمر الخبيث ، وهو اختزال أموال اليتامى ، بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الأكثرين انه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون ، يجعل الزائف بدل الجيد ، والمهزول بدل السمين ، وطعن صاحب الكشاف فى هذا الوجه، فقال : ليس هذا بتبدل إنما هو تبديل إلا أن يكارم صديقاله فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي . الرابع:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامَى

هو أن هذا التبدل معناه : أن يأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك ، وفى هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب .

ثم قال تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ وفيه وجهان : الأول : معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم فى الانفاق حتى لاتفرقوا بين أموالكم وأموالهم فى حل الانتفاع بها . والثانى: أن يكون «إلى» بمعنى «مع» قال تعالى (من أنصارى إلى الله) أى مع الله ، والأول : أصح .

واعلم أنه تعالى وان ذكر الأكل ، فالمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كما يحرم، فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة، والدليل عليه أن فى المال مالا يصح ان يؤكل ، فثبت ان المراد منه التصرف ، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم مايقع لأجله التصرف .

فان قيل : انه تعالى لما حرم عليهم أكل أموال اليتامى ظلما فى الآية الأولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها ، فما الفائدة فى إعادة النهى عن أكلها مع أموالهم ؟

قلنا : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من حلال وهم مع ذلك يطمعون فى أموال اليتامى، كان القبح أبلغ والذم أحق .

واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان أكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة إثم عظيم فقال (انه كان حوبا كبيرا) قال الواحدى رحمه الله : الكناية تعود إلى الأكل ، وذلك لأن قوله (ولا تأكلوا) دل على الأكل (والحوب) الاثم الكبير . قال عليه الصلاة والسلام «ان طلاق أم أيوب لحوب» وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات فى الاسم والمصدر قال الفراء : الحوب لأهل الحجاز ، والحاب لتميم، ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام «رب تقبل توبتى واغسل حوبتى» قال صاحب الكشاف : الحوب والحاب كالقول والقال . قال القفال : وكأن أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع، فالحوب هو ارتكاب مايتوجع المرتكب منه ، وقال البصريون : الحوب بفتح الحاء مصدر، والحوب بالضم الاسم . والحوبة، المرة الواحدة ، ثم يدخل بعضها فى البعض كالكلام فانه اسم ، ثم يقال : قد كلمته كلاما فيصير مصدرا . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن حوبا، وقرىء : حابا.

قوله تعالى ﴿وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الأحكام التى ذكرها فى هذه السورة وهو حكم الأنكحة وفى

الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله: الاقساط العدل ، يقال أقسط الرجل إذا عدل، قال الله تعالى (وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) والقسط العدل والنصفة. قال تعالى (كونوا قوامين بالقسط) قال الزجاج : وأصل قسط وأقسط جميعاً من القسط وهو النصيب ، فاذا قالوا: قسط بمعنى جار أرادوا أنه ظلم صاحبه فى قسطه الذى يصيبه ، ألا ترى أنهم قالوا : قاسطته إذا غلبته على قسطه ، فبنى قسط على بناء ظلم وجار وغلب ، وإذا قالوا أقسط فالمراد أنه صار ذا قسط وعدل، فبنى على بناء أنصف إذا أتى بالنصف والعدل فى قوله وفعله وقسمه .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن قوله (فان خفتم أن لاتقسطوا) شرط وقوله (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) جزاء ، ولابد من بيان أنه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : روى عن عروة أنه قال : قلت لعائشة : مامعنى قول الله (وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى) فقالت: ياابن أختى هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها ، فقال تعالى : وإن خفتم أن تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ماطاب لكم من النساء ، قالت عائشة رضى الله عنها : ثم إن الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن ، فأنزل الله تعالى (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء) قالت: وقوله تعالى (وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء) المراد منه هذه الآية وهى قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا)

﴿الوجه الثانى﴾ فى تأويل الآية : انه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير . خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الاقساط فى حقوق اليتامى ، فتحرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر . فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فقللوا عدد المنكوحات. لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج .

﴿الوجه الثالث﴾ فى التأويل: أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا ، فانكحوا ماحل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات .

﴿الوجه الرابع﴾ فى التأويل : ماروى عن عكرمة أنه قال : كان الرجل عنده النسوة ويكون

فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا «٣»

عنده الأيتام ، فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا ، أخذ فى إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى (وإن خفتم أن لاتقسطوا فى أموال اليتامى) عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن لاتنكحوا أكثر من أربع كى يزول هذا الخوف ، فان خفتم فى الأربع أيضاً فواحدة ، فذكر الطرف الزائد وهو الأربع ، والناقص وهو الواحدة ، ونبه بذلك على ما بينهما ، فكأنه تعالى قال : فان خفتم من الأربع فثلاث ، فان خفتم فاثنتان ، فان خفتم فواحدة ، وهذا القول أقرب ، فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولى من التعدى فى مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير .

أما قوله تعالى ﴿فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾

ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أصحاب الظاهر : النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (فانكحوا) أمر، وظاهر الأمر للوجوب ، وتمسك الشافعى فى بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم) الى قوله (ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فحكم تعالى بأن ترك النكاح فى هذه الصورة خير من فعله ، وذلك يدل على أنه ليس بمندوب، فضلا عن أن يقال إنه واجب .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما قال (ماطاب) ولم يقل : من طاب لوجوه : أحدها : أنه أراد به الجنس تقول : ماعندك ؟ فيقول رجل أوامرأة ، والمعنى ماذلك الشيء الذى عندك ، وما تلك الحقيقة التى عندك ، وثانيها : أن (ما) مع مابعده فى تقدير المصدر ، وتقديره : فانكحوا الطيب من النساء ، وثالثها : ان «ما» و«من» ربما يتعاقبان . قال تعالى (والسماء وما بناها) وقال (ولا أنتم عابدون ماأعبد) وحكى أبو عمرو بن العلاء : سبحان ماسبح له الرعد، وقال (فمنهم من يمشى على بطنه) ورابعها : إنما ذكر «ما» تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء . ومنه : قوله (إلا على أزواجهم أوماملكت أيمانهم)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدى وصاحب الكشاف : قوله (ماطاب لكم) أى ماحل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها ، وهى الأنواع المذكورة فى قوله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) وهذا عندى فيه نظر، وذلك لأنا بينا أن قوله (فانكحوا) أمر إباحة . فلو كان المراد بقوله (ماطاب لكم) أى ماحل لكم لنزلت الآية منزلة مايقال : أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم : وذلك يخرج الآية عن الفائدة ، وأيضاً فبتقدير أن تحمل الآية على ماذكروه تصير الآية مجملة ، لأن أسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة فى هذه الآية صارت الآية مجملة لامحالة ، أماإذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب ،كانت الآية عاما دخله التخصيص . وقد ثبت فى أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال أولى ، لأن العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص ، والمجمل لايكون حجة أصلا

﴿المسألة الرابعة﴾ (مثنى وثلاث ورباع) معناه : اثنين اثنين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا ، وهوغيرمنصرف وفيه وجهان : الأول : أنه اجتمع فيها أمران : العدل والوصف ، أما العدل فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى ، كما تقول : عمر وزفر وتريد به عامراً وزافرا . فكذا ههنا تريد بقولك : مثنى : ثنتين ثنتين فكان معدولا ، وأما أنه وصف ، فدليله قوله تعالى (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ولا شك أنه وصف .

﴿الوجه الثانى﴾ فى بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة أن فيها عدلين لأنهامعدولة عن أصولها كمابيناه ، وأيضا انها معدولة عن تكررها فانك لاتريد بقولك : مثنى ثنتين فقط ، بل ثنتين ثنتين ، فاذا قلت : جاءنى اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجىء هذا العدد فقط ، أماإذاقلت: جاءنى القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين، فثبت أنه حصل فى هذه الألفاظ نوعان من العدد فوجب أن يمنع من الصرف ، وذلك لأنه إذا اجتمع فى الاسم سببان أوجب ذلك منع الصرف ، لأنه يصير لأجل ذلك نائبا من جهتين فيصير مشابها للفعل فيمتنع صرفه ، وكذا إذاحصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يمنع صرفه والله أعلم

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أهل التحقيق (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) لا يتناول العبيد وذلك لأن الخطاب إنما يتناول إنسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها ، والعبد ليس كذلك بدليل أنه لايتمكن من النكاح إلا باذن مولاه ، ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لايقدر على شىء) فقوله (لايقدر على شىء) ينفى كونه مستقلا بالنكاح ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » فثبت بما ذكرناه أن

هذه الآية لايندرج فيها العبد .

إذاعرفت هذه المقدمة فنقول : ذهب أكثر الفقهاء إلى أن نكاح الأربع مشروع للأحرار دون العبيد . وقال مالك : يحل للعبد أن يتزوج بالأربع وتمسك بظاهر هذه الآية .

والجواب الذي يعتمد عليه : أن الشافعي احتج على أن هذه الآية مختصة بالأحرار بوجهين آخرين سوى ماذكرناه : الأول : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم) وهذا لايكون إلا للأحرار . والثاني : أنه تعالى قال (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) والعبد لايأكل ماطابت عنه نفس امرأته من المهر ، بل يكون لسيده قال مالك : إذا ورد عمومان مستقلان ، فدخول التقييد فى الأخير لايوجب دخوله فى السابق .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف فى بعضها اختصاصها بالأحرار عرف أن الكل كذلك ، ومن الفقهاء من علم أن ظاهر هذه الآية متناول للعبيد إلا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس ، قالوا : أجمعنا على أن للرق تأثيراً فى نقصان حقوق النكاح ، كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للحر ، والجواب الأول أولى وأقوى والله أعلم

﴿المسألة السادسة﴾ ذهب قوم سدى إلى أنه يجوز التزوج بأى عدد أريد ، واحتجوا بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) إطلاق فى جميع الأعداد بدليل أنه لاعدد إلا ويصح استثناؤه منه ، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلا . والثاني : أن قوله (مثنى وثلاث ورباع) لايصلح تخصيصا لذلك العموم ، لأن تخصيص بعض الاعداد بالذكر لاينفى ثبوت الحكم فى الباقي ، بل نقول: ان ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا ، فان الانسان إذا قال لولده : افعل ماشئت اذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان ، كان تنصيصا فى تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ، ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ، ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الأشياء المذكورة، بل كان إذنا فى المذكور وغيره فكذا ههنا ، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعذر ، فاذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيها على حصول الاذن فى جميع الأعداد . والثالث : أن الواو للجمع المطلق فقوله (مثنى وثلاث ورباع) يفيد حل هذا المجموع ، وهو يفيد تسعة، بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر، لان قوله: مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية ، وأما الخبر فمن وجهين . الأول : أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم مات عن

تسع ، ثم ان الله تعالى أمرنا باتباعه فقال (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الاباحة . الثانى : أن سنةالرجل طريقته ، وكان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكان ذلك سنة له ، ثم انه عليه السلام قال «فمن رغب عن سنتى فليس منى» فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك التزوج بأكثر من الأربعة ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز

واعلم أن معتمد الفقهاء فى إثبات الحصر على أمرين : الأول : الخبر، وهو ماروى ان غيلان أسلم وتحته عشرنسوة ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: أمسك أربعا وفارق باقيهن ، وروى ان نوفل بن معاوية أسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام «أمسك أربعا وفارق واحدة»

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين : الأول : أن القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وإنه غيرجائز . والثانى : وهو أن الخبر واقعةحال، فلعله عليه الصلاة والسلام إنما أمره بامساك أربع ومفارقة البواقى لأن الجمع بين الأربعة وبين البواقى غير جائز ، إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع ، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم فى هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله

﴿الطريق الثانى﴾ وهو إجماع فقهاء الامصار عل أنه لايجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد .وفيه سؤالان :الأول : أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ، فكيف يقال : الاجماع نسخ هذه الآية . الثانى : أن فى الأمة أقواما شذاذا لايقولون بحرمة الزيادة على الأربع ، والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد

والجواب عن الأول : الاجماع يكشف عن حصول الناسخ فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعن الثانى: أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته

فان قيل : فاذا كان الأمر على ماقلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال : مثنى أو ثلاث أو رباع ، فلم جاء بواو العطف دون «أو» ؟

قلنا : لو جاء بكلمة «أو» لكان ذلك يقتضى أنه لايجوز ذلك الاعلى أحد هذه الأقسام، وأنه لايجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام ، بمعنى أن بعضهم يأتى بالتثنية ، والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع ، فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسما من هذه الأقسام ، ونظيره أن يقول الرجل للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف، درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين ، ولبعض

آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة ، فكذا ههنا الفائدة فى ترك «أو» وذكر الواو ماذكرناه والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ قوله (مثنى وثلاث ورباع) محله النصب على الحال مما طاب، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ، ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا

قوله تعالى ﴿فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : فان خفتم أن لاتعدلوا بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها، فاكتفوا بزوجة واحدة أو بالمملوكة ، سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ، ولعمرى إنهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهائر ، لاعليك أكثرت منهن أم أقللت ، عدلت بينهن فى القسم أم لم تعدل ، عزلت عنهن أم لم تعزل .

﴿المسألة الثانية﴾ قرىء (فواحدة) بنصب التاء والمعنى : فالتزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا ، فان الأمر كله يدور مع العدل، فأينما وجدتم العدل فعليكم به ، وقرىء (فواحدة) بالرفع والتقدير : فكفت واحدة ، أو فحسبكم واحدة أو ماملكت أيمانكم .

﴿المسألة الثالثة﴾ للشافعى رحمه الله أن يحتج بهذه الآية فى بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح ، وذلك لأن الله تعالى خير فى هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسرى ، والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما فى الحكمة المطلوبة ، كما اذا قال الطبيب : كل التفاح أو الرمان ، فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر فى تمام الغرض ، وكما أن الآية دلت على هذه التسوية، فكذلك العقل يدل عليها ، لأن المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت ، وكل ذلك حاصل بالطريقين ، وأيضاً إن فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها ، فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسرى ، واذا ثبت بهذه الآية ان التزوج والتسرى متساويان . فنقول : أجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسرى فوجب أن يكون أفضل من النكاح ؛ لان الزائد على أحد المتساويين يكون زائدعلى المساوى الثانى لامحالة

ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن لاتعولوا) وفيه مسئلتان .

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من الادنى ههنا الاقرب ، والتقدير : ذلك أقرب من أن لاتعولوا وحسن حذف «من» لدلالة الكلام عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير (أن لاتعولوا) وجوه : الأول : معناه : لاتجوروا ولاتميلوا ،

وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين ، وروى ذلك مرفوعا. روت عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله (ذلك أدنى ألا تعولوا) قال«لاتجوروا»وفىرواية أخرى«أن لاتميلوا» قال الواحدى رحمه الله :كلا اللفظين مروى، وأصل العول الميل يقال: عال الميزان عولا، اذا مال ، وعال الحاكم فى حكمه اذا جار ، لانه اذا جار فقد مال. وأنشدوا لأبى طالب .

بميزان قسط لا يغل شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

وروى أن أعرابيا حكم عليه حاكم . فقال له أتعول على، ويقال : عالت الفريضة اذا زادت سهامها ، وقد أعلتها أنا اذا زدت فى سهامها ، ومعلوم أنها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على أن أصل هذا اللفظ الميل ، ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم . فهذا هو الكلام فى تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الأكثرون .

﴿الوجه الثانى﴾ قال بعضهم : المراد أن لاتفتقروا ، يقال : رجل عائل أى فقير ، وذلك لأنه اذا قل عياله قلت نفقاته ، واذا قلت نفقاته لم يفتقر .

﴿الوجه الثالث﴾ نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال (ذلك أدنى أن لا تعولوا) معناه : ذلك أدنى أن لاتكثر عيالكم ، قال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن : وقد خطأه الناس فى ذلك من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه لاخلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية : أن معناه : أن لاتميلوا ولاتجوروا ، وثانيها : أنه خطأ فى اللغة لأنه لو قيل : ذلك أدنى أن لاتعيلوا لكان ذلك مستقيما ، فأما تفسير (تعولوا) بتعيلوا فانه خطأ فى اللغة ، وثالثها : أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء فى العيال بمنزلة النساء ، ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين ، فعلمنا أنه ليس المراد كثرة العيال . وزاد صاحب النظم فى الطعن وجها رابعا ، وهو أنه تعالى قال فى أول الآية (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) ولم يقل أن تفتقروا ، فوجب أن يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل ، وذلك هو الجور لا كثرة العيال. وأنا أقول :

﴿أما السؤال الأول﴾ فهو فى غاية الركاكة وذلك أنه لم ينقل عن الشافعى رحمة الله عليه أنه طعن فى قول المفسرين أن معنى الآية : أن لاتجوروا ولاتميلوا ، ولكنه ذكر فيه وجها آخر ، وقد ثبت فى أصول الفقه أن المتقدمين اذا ذكروا وجها فى تفسير الآية فذلك لايمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر فى تفسيرها ، ولولا جواز ذلك وإلا لصارت الدقائق التى استنبطها المتأخرون فى تفسير كلام الله مردودة باطلة ، ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خلف ، وأيضا : فمن الذى

أخبر الرازى أن هذا الوجه الذى ذكره الشافعى لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين ، وكيف لانقول ذلك ، ومن المشهور أن طاوسا كان يقرأ: ذلك أدنى أن لاتعيلوا ، واذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة ، فبأن يجعلوه تفسيرا كان أولى ، فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازى فى هذا الطعن .

﴿وأما السؤال الثانى﴾ فنقول : انك نقلت هذه اللفظة فى اللغة عن المبرد ، لكنك بجهلك وحرصك على الطعن فى رؤساء المجتهدين والاعلام، وشدة بلادتك، ماعرفت ان هذا الطعن الذى ذكره المبرد فاسد . وبيان فساده من وجوه : الأول : أنه يقال : عالت المسألة اذا زادت سهامها وكثرت ، وهذا المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان كذلك كان معنى الآية: ذلك أدنى أن لاتكثروا ، واذا لم تكثروا لم يقع الانسان فى الجور والظلم لان مطية الجور والظلم هى الكثرة والمخالطة ، وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير الى قريب من التفسير الاول الذى اختاره الجمهور .

﴿الوجه الثانى﴾ ان الانسان اذا قال : فلان طويل النجاد كثير الرماد ، فاذ قيل له مامعناه؟ حسن أن يقال : معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة ، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى . وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشىء بالكناية والتعريض ، وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشىء بذكر لوازمه ، فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور ، والشافعى رضى الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور ، لما أن كثرة العيال لاتنفك عن الميل والجور ، فجعل هذا تفسيراً له لاعلى سبيل المطابقة ، بل على سبيل الكناية والاستلزام ، وهذه طريقة مشهورة فى كتاب الله، والشافعى لما كان محيطا بوجوه أساليب الكلام العربى استحسن ذكر هذا الكلام ، فأما أبو بكر الرازى لما كان بليد الطبع بعيدا عن أساليب كلام العرب ، لاجرم لم يعرف الوجه الحسن فيه .

﴿الوجه الثالث﴾ ماذكره صاحب الكشاف وهو أن هذا التفسير مأخوذ من قولك :عال الرجل عياله يعولهم، كقولهم : مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم ، لان من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفى ذلك ماتصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، فثبت بهذه الوجوه أن الذى ذكره إمام المسلمين الشافعى رضى الله عنه فى غاية الحسن ، وأن الطعن لايصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة.

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو قوله : إن كثرة العيال لاتختلف بأن تكون المرأة زوجة أو

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً

مملوكة فجوابه من وجهين : الاول : ماذكره القفال رضى الله عنه، وهو أن الجوارى إذا كثرن فله أن يكلفهن الكسب ، وإذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضا ، وحينئذ تقل العيال أما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق . الثانى : ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها ، أما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها ، والعرف يدل على أن الزوج مادام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر ، فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج فى المحنة .

﴿وأما السؤال الرابع﴾ وهو الذى ذكره الجرجانى صاحب النظم، فالجواب عنه من وجهين الاول : ماذكره القاضى وهو أن الوجه الذى ذكره الشافعى أرجح ، لانه لو حمل على الجور لكان تكراراً لانه فهم ذلك من قوله (وإن خفتم ألا تقسطوا) أما اذا حملناه على ماذكره الشافعى لم يلزم التكرار فكان أولى. الثانى : أن نقول: هب أن الامر كما ذكرتم لكنا بينا أن التفسير الذى ذكره الشافعى راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول ، لكن على سبيل الكناية والتعريض ، واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال، فهذا تمام البحث فى هذا الموضع وبالله التوفيق .

قوله تعالى﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ فى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وآتوا النساء) خطاب لمن ؟ فيه قولان : أحدهما : ان هذا خطاب لأولياء النساء ، وذلك لأن العرب كانت فى الجاهلية لا تعطى النساء من مهورهن شيئا ، ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت: هنيئا لك النافجة ، ومعناه أنك تأخذ مهرها إبلا فتضمها الى إبلك فتنفج مالك أى تعظمه، وقال ابن الاعرابى : النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته، فنهى الله تعالى عن ذلك، وأمر بدفع الحق الى أهله ، وهذا قول الكلبى وأبى صالح واختيار الفراء وابن قتيبة .

﴿القول الثانى﴾ ان الخطاب للأزواج أمروا بايتاء النساء مهورهن ، وهذا قول علقمة والنخعى وقتادة واختيار الزجاج ، قال لأنه لا ذكر للأولياء ههنا ، وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الأزواج .

﴿المسألة الثانية﴾ قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد من الايتاء المناولة ، ويحتمل أن يكون المراد الالتزام ، قال تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد) والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها ، فعلى هذا الوجه الأول كأن المراد أنهم أمروا بدفع المهور التى قدسموها لهن ، وعلى التقدير الثانى :

كان المراد أن الفروج لاتستباح إلا بعوض يلزم سواء سمى ذلك أو لم يسم ، إلا ماخص به الرسول صلى الله عليه وسلم فى الموهوبة ، ثم قال رحمه الله: ويجوز أن يكون الكلام جامعا للوجهين معا والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف (صدقاتهن) مهورهن، وفى حديث شريح: قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة، وقرىء (صدقتهن) بضم الصاد والدل على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله فى ظلمة: ظلمة ، قال الواحدى: موضوع ص د ق على هذا الترتيب للكمال والصحة ، فسمى المهر صداقا وصدقة لأن عقد النكاح به يتم ويكمل .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى تفسير النحلة وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد : فريضة ، وإنما فسروا النحلة بالفريضة ، لأن النحلة فى اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب ، يقال : فلان ينتحل كذا إذا كان يتدين به ، ونحلته كذا أى دينه ومذهبه ، فقوله (آتوا النساء صدقاتهن نحلة) أى آتوهن مهورهن، فانها نحلة أى شريعة ودين ومذهب وماهو دين ومذهب فهو فريضة . الثانى : قال الكلبي: نحلة أى عطية وهبة . يقال : نحلت فلانا شيئاً أنحله نحلة ونحلا . قال القفال : وأصله إضافة الشىء إلى غير من هوله، يقال : هذا شعر منحول ، أى مضاف إلى غير قائله ، وانتحلت كذا إذا ادعيته وأضفته إلى نفسك . وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن؟ فيه احتمالان : أحدهما : أنه عطية من الزوج ، وذلك لأن الزوج لايملك بدله شيئاً لأن البضع فى ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله ، فالزوج أعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه ، فكان فى معنى النحلة التى ليس بازائها بدل ، وإنما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لاالملك ، وقال آخرون إن الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ، ثم أمر الزوج بأن يؤتى الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء .

﴿والقول الثالث﴾ فى تفسير النحلة قال أبو عبيدة : معنى قوله (نحلة) أى عن طيب نفس ، وذلك لأن النحلة فى اللغة العطية من غير أخذ عوض، كما ينحل الرجل لولده شيئاً من ماله، وماأعطى من غير طلب عوض لايكون إلا عن طيب النفس ، فأمر الله باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة. لأن مايؤخذ بالمحاكمة لايقال له نحلة .

﴿المسألة الخامسة﴾ إن حملنا النحلة على الديانة فى انتصابها وجهان : أحدهما : أن يكون مفعولا له، والمعنى آتوهن مهورهن ديانة . والثانى : أن يكون حالا من الصدقات أى دينا من الله شرعه وفرضه ، وأما إن حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها أيضاً وجهان : أحدهما : أنه نصب

فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا «٤»

على المصدر ، وذلك لأن النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء ، فكأنه قيل : وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم . والثانى : أنها نصب على الحال ، ثم فيه وجهان : أحدهما : على الحال من المخاطبين أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء . والثانى : على الحال من الصدقات ، أى منحولة معطاة عن طيبة الأنفس .

﴿المسألة السادسة﴾ قال أبو حنيفة رضى الله عنه : الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، وقال الشافعى رضى الله عنه : لا تقرره احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية ، وذلك لأن هذا النص يقتضى إيجاب إيتاء المهر بالكلية مطقا ، ترك العمل به فيما إذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة ، فعند حصولها وجب البقاء على مقتضى الآية .

أجاب أصحابنا بأن هذه عامة وقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) يدل على أنه لايجب فيها إلا نصف المهر، وهذه الآية خاصة ولاشك أن الخاص مقدم على العام .

قوله تعالى ﴿فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً﴾

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول إبرائها وهبتها له، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ نفسا : نصب على التمييز والمعنى : طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الأنفس إليهن ، فخرجت النفس مفسرة كما قالوا : أنت حسن وجها ، والفعل فى الأصل للوجه، فلما حول إلى صاحب الوجه خرج الوجه مفسراً لموقع الفعل ، ومثله : قررت به عيناً وضقت به ذرعا .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما وحد النفس لأن المراد به بيان موقع الفعل ، وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما . قال الفراء : لو جمعت كان صوابا كقوله (الأخسرين أعمالا)

﴿المسألة الثالثة﴾ من: فى قوله (منه) ليس للتبعيض ، بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وذلك أن المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذه بالكلية .

﴿المسألة الرابعة﴾ منه: أى من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى (قل أؤنبئكم بخير من

ذلكم) بعد ذكر الشهوات. وروى أنه لما قال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

فقيل له: الضمير فى قوله «كأنه» ان عاد إلى الخطوط كان يجب أن تقول: كأنها، وان عاد إلى السواد والبلق كان يجب أن تقول: كأنهما، فقال: أردت كأن ذاك، وفيه وجه آخر وهو أن الصدقات فى معنى الصداق لأنك لو قلت: وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصلا، وفيه وجه ثالث: وهو أن الفائدة فى تذكير الضمير أن يعود ذلك إلى بعض الصداق، والغرض منه ترغيبها فى أن لاتهب إلا بعض الصداق

﴿المسألة الخامسة﴾ معنى الآية: فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن، أو سوء معاشرتكم معهن. فكلوه وأنفقوه، وفى الآية دليل على ضيق المسلك فى هذا الباب، ووجوب الاحتياط، حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال (فان طبن) ولم يقل: فان وهبن أو سمحن، إعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة

﴿المسألة السادسة﴾ الهنىء والمرىء: صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ، إذا كان سائغا لا تغيص فيه، وقيل: الهنىء ما يستلذه الآكل، والمرىء ما يحمد عاقبته، وقيل: ما ينساغ فى مجراه، وقيل: لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة: المرىء لمروء الطعام فيه وهو انسياغه. وحكى الواحدى عن بعضهم أن أصل الهنىء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران. فالهنىء شفاء من الجرب، قال المفسرون: المعنى انهن إذا وهبن مهورهن من أزواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الأزواج فى ذلك تبعة لافى الدنيا ولافى الآخرة، وبالجملة فهو عبارة عن التحليل، والمبالغة فى الاباحة وإزالة التبعة

﴿المسألة السابعة﴾ قوله (هنيئا مريئا) وصف للمصدر، أى أكلا هنيئا مريئا، أو حال من الضمير أى كلوه وهو هنىء مرىء، وقد يوقف على قوله (فكلوه) ثم يبتدأ بقوله (هنيئا مريئا) على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل: هنأ مرأ

﴿المسألة الثامنة﴾ دلت هذه الآية على أمور: منها: ان المهر لها ولا حق للولى فيه، ومنها جواز هبتها المهر للزوج، وجواز أن يأخذه الزوج، لأن قوله (فكلوه هنيئاً مريئا) يدل على المعنيين، ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض، لأن الله تعالى لم يفرق بين الحالتين.

وههنا بحث وهو أن قوله (فكلوه هنيئا مريئا) يتناول ما إذا كان المهر عينا، أما إذا كان دينا

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا «٥»

فالآية غير متناولة له، فانه لا يقال لما فى الذمة : كله هنيئاً مريئاً .

قلنا : المراد بقوله (كلوه هنيئاً مريئاً) ليس نفس الأكل، بل المراد منه حل التصرفات ، وإنما خص الأكل بالذكر لأن معظم المقصود من المال إنما هو الأكل ، ونظيره قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) وقال (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)

﴿المسألة التاسعة﴾ قال بعض العلماء : ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفساً ، وعن الشعبى : أن امرأة جاءت مع زوجها شريحا فى عطية أعطتها إياه وهى تطلب الرجوع فقال شريح: رد عليها ، فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى (فان طبن لكم عن شىء) فقال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه. وروى عنه أيضا : أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن ، وحكى ان رجلا من آل أبى معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقا كان لها عليه، فلبث شهرا ثم طلقها، فخاصمته إلى عبد الملك بن مروان ، فقال الرجل: أعطتنى طيبة به نفسها ، فقال عبد الملك : فان الآية التى بعدها (فلا تأخذوا منه شيئا) اردد عليها . وعن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى قضاته : ان النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم

قوله تعالى ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا﴾

واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة فى هذه السورة .

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كأنه تعالى يقول : إنى وإن كنت أمرتكم بايتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن، فانما قلت ذلك إذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم ، فأما إذا كانوا غير بالغين ، أو غير عقلاء ، أو ان كانوا بالغين عقلاء إلا أنهم كانوا سفهاء مسرفين، فلا تدفعوا اليهم أموالهم وأمسكوها لأجلهم إلى أن يزول عنهم السفه ، والمقصود من كل ذلك الاحتياط فى حفظ أموال الضعفاء والعاجزين .

وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية قولان : الأول : أنها خطاب الأولياء فكأنه تعالى قال : أيها الأولياء لاتؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم . والدليل على أنه خطاب الأولياء قوله (وارزقوهم فيها واكسوهم) وأيضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه

فان قيل : فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم ، فلم قال أموالكم ؟

قلنا : فى الجواب وجهان : الأول : أنه تعالى أضاف المال اليهم لالأنهم ملكوه ، لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ، ويكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب ، الثانى : إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (فما ملكت أيمانكم) وقوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ، ولكن كان بعضهم يقتل بعضا ، وكان الكل من نوع واحد ، فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه . فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء الى أوليائهم .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى اذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها اليهم ، لما كان فى ذلك من الافساد ، فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال اليهم حقيقة ، وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعى فى أن لايضيع ولا يهلك ، وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها ، واذا قرب أجله فانه يجب عليه أن يوصى بماله الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته ، وقد ذكرنا أن القول الأول أرجح لوجهين ، ومما يدل على هذا الترجيح أن ظاهر النهى للتحريم ، وأجمعت الأمة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ماشاء من ماله ، وأجمعوا على أنه يحرم على الولى أن يدفع الى السفهاء أموالهم . واذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الأول لاعلى هذا القول الثانى والله أعلم . الثانى : أنه قال فى آخر الآية (وقولوا لهم قولا معروفا) ولاشك أن هذه الوصية بالأيتام أشبه ، لان المرء مشفق بطبعه على ولده ، فلا يقول له إلا المعروف . وإنما يحتاج الى هذه الوصية مع الأيتام الأجانب ، ولا يمتنع أيضا حمل الآية على كلا الوجهين . قال القاضى : هذا بعيد لأنه يقتضى حمل قوله (أموالكم) على الحقيقة والمجاز جميعا ، ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله (أموالكم) يفيد كون تلك الأموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ، ثم إن هذا الاختصاص حاصل فى المال الذى يكون مملوكا له ، وفى المال الذى يكون مملوكا للصبى ، إلا أنه يجب تصرفه ، فهذا التفاوت واقع فى مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله

(أموالكم) واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث أن اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهما

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى المراد بالسفهاء أوجها : الأول : قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجا أو أمهات أو بنات . وهذا مذهب ابن عمر، ويدل على هذا ماروى أبو أمامة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «ألا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا ألا وإن السفهاء النساء الا امرأة أطاعت قيمها»

فان قيل : لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال : السفائه أو السفيهات فى جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات فى جمع الغريبة.

أجاب الزجاج : بأن السفهاء فى جمع السفيهة جائز كما أن الفقراء فى جمع الفقيرة جائز .

﴿والقول الثانى﴾ قال الزهرى وابن زيد : عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الاولاد، يقول: لاتعط مالك الذى هو قيامك، ولدك السفيه فيفسده

﴿القول الثالث﴾ المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان فى قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد ابن جبير ، قالوا اذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة، وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغى له أن يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده .

﴿والقول الرابع﴾ أن المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفى بحفظ المال ، ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة ، وهذا القول أولى لان التخصيص بغير دليل لايجوز . وقد ذكرنا فى سورة البقرة أن السفه خفة العقل ، ولذلك سمى الفاسق سفيها لانه لاوزن له عند أهل الدين والعلم ، ويسمى الناقص العقل سفيها لخفة عقله .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه ليس السفه فى هؤلاء صفة ذم، ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى ، وإنما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تميزهم عن القيام بحفظ الاموال

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أنه تعالى أمر المكلفين فى مواضع من كتابه بحفظ الأموال، قال تعالى (ولاتبذر تبذيراً ان المبذرين كانوا إخوان الشياطين) وقال تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وقال تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وقد رغب الله فى حفظ المال فى آية المداينة حيث أمر بالكتابة والاشهاد والرهن ، والعقل أيضاً يؤيد ذلك . لأن الانسان مالم يكن فارغ البال لايمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال لأن به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار ، فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا فى حقه من أعظم الأسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة ، أما

دن أرادها لنفسها ولعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى (التى جعل الله لكم قياما) معناه أنه لايحصل قيامكم ولا معاشكم إلا بهذا المال . فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام إطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة ، يعنى كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم ، وقرأ نافع وابن عامر (التى جعل الله لكم قيما) وقد يقال هذا قيم وقيم ، كما قال (دينا قيما ملة إبراهيم) وقرأ عبد الله بن عمر (قواما) بالواو، وقوام الشىء مايقام به كقولك : ملاك الأمر لما يملك به .

﴿المسألة السادسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : البالغ إذا كان مبذراً للمال مفسداً له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : لايحجر عليه . حجة الشافعى : أنه سفيه . فوجب أن يحجر عليه . إنما قلنا إنه سفيه ، لأن السفيه فى اللغة ، هو من خف وزنه . ولا شك أن من كان مبذرا للمال مفسداً له من غير فائدة . فانه لايكون له فى القلب وقع عند العقلاء ، فكان خفيف الوزن عندهم ، فوجب أن يسمى بالسفيه . وإذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم)

ثم قال تعالى ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً﴾

واعلم أنه تعالى لما نهى عن إيتاء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء : أولها : قوله وارزقوهم) ومعناه : وأنفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال: فلان رزق عياله أى أجرى عليهم . وإنما قال (فيها) ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقالهم ، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح لامن أصول الأموال ، وثانيها : قوله (واكسوهم) والمراد ظاهر ، وثالثها : قوله (وقولوا لهم قولا معروفا)

واعلم انه تعالى إنما أمر بذلك لأن القول الجميل يؤثر فى القلب فيزيل السفه، أما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفهاً ونقصانا .

والمفسرون ذكروا فى تفسير القول المعروف وجوها : أحدها : قال ابن جريج ومجاهد : انه العدة الجميلة من البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : اذا ربحت فى سفرتى هذه فعلت بك ما انت أهله ، وان غنمت فى غزاتى أعطيتك ، وثانيها : قا ابن زيد : انه الدعاء مثل أن يقول : عافانا الله وإياك بارك الله فيك. وبالجملة كل ماسكنت اليه النفوس وأحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ماأنكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر ، وثالثها : قال الزجاج : المعنى علموهم مع إطعامكم وكسوتكم إياهم أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ، ورابعها : قال القفال رحمه الله القول المعروف

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا «٦»

هو أنه ان كان المولى عليه صبيا . فالولى يعرفه ان المال ماله وهو خازن له ، وأنه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ، ونظير هذه الآية قوله (فأما اليتيم فلا تقهر) معناه لاتعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد ، وكذا قوله (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ، ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى مايشبه هذا النوع من الكلام ، وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التى حكيناها .

قوله تعالى ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبداراً أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا﴾

واعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله (وآتوا اليتامى أموالهم) بين بهذه الآية متى يؤتيهم أموالهم، فذكر هذه الآية وشرط فى دفع أموالهم اليهم شرطين : أحدهما : بلوغ النكاح ، والثانى : إيناس الرشد ، ولابد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم ، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : تصرفات الصبى العاقل المميز باذن الولى صحيحة ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : غير صحيحة، احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية، وذلك لان قوله (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح) يقتضى ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ، والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله فى أنه هل له تصرف صالح للبيع والشراء . وهذا الاختبار إنما يحصل إذا أذن له فى البيع والشراء ، وإن لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار ، فهو داخل فى الاختبار بدليل أنه يصح الاستثناء ، يقال : وابتلوا اليتامى إلا فى البيع والشراء ، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه

لدخل ، فثبت أن قوله (وابتلوا اليتامى) أمر للأولياء بأن يأذنوا لهم فى البيع والشراء قبل البلوغ ، وذلك يقتضى صحة تصرفاتهم .

أجاب الشافعى رضى الله عنه بأن قال : ليس المراد بقوله (وابتلوا اليتامى) الاذن لهم فى التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) فانما أمر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد ، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لايجوز دفع المال اليه حال الصغر ، وجب أن لايجوز تصرفه حال الصغر ، لأنه لاقائل بالفرق ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعى ، وأما الذى احتجوا به ، فجوابه : أن المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله ، فى أنه هل له فهم وعقل وقدرة فى معرفة المصالح والمفاسد ، وذلك إذا باع الولى واشترى بحضور الصبى، ثم يستكشف من الصبى أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولاشك أن بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء ، وأيضا : هب أنا سلمنا أنه يدفع اليه شيئا ليبيع أو يشترى ، فلم قلت إن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء ، بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله ، فالولى بعد ذلك يتمم البيع وذلك الشراء ، وهذا محتمل والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور فى قوله (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) وهو فى قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذى عنده يجرى على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والأحكام ، وإنما سمى الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذى يكون فى الجماع .

واعلم أن للبلوغ علامات خمسة : منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والاناث ، وهو الاحتلام والسن المخصوص ، ونبات الشعر الخشن على العانة ، واثنان منها مختصان بالنساء ، وهما : الحيض والحبل .

﴿المسألة الثالثة﴾ أما إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد ، أما الايناس فقوله (آنستم) أى عرفتم وقيل : رأيتم . وأصل الايناس فى اللغة الابصار ، ومنه قوله (آنس من جانب الطور نارا) وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذى لا تعلق له بصلاح ماله ، بل لابد وأن يكون هذا مراداً ، وهو أن يعلم أنه مصلح لما له حتى لا يقع منه إسراف ولايكون بحيث يقدر الغير على خديعته ، ثم اختلفوا فى أنه هل يضم إليه الصلاح فى الدين؟ فعند الشافعى رضى الله عنه لابد منه ، وعند أبى حنيفة رضى الله عنه هو غير معتبر ، والأول أولى، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن أهل اللغة قالوا: الرشد هو إصابة الخير . والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير . وثانيها : أن الرشد نقيض

الغى قال تعالى (قد تبين الرشد من الغى) والغى هو الضلال والفساد وقال تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) فجعل العاصى غويا، وهذا يدل على أن الرشد لايتحقق إلا مع الصلاح فى الدين . وثالثها : أنه تعالى قال (وما أمر فرعون برشيد) نفى الرشد عنه لأنه ماكان يراعى مصالح الدين والله أعلم .

إذا عرفت هذا فنقول : فائدة هذا الاختلاف أن الشافعى رحمه الله يرى الحجر على الفاسق . وأبو حنيفة رضى الله عنه لايراه .

﴿المسألة الرابعة﴾ اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فانه لايدفع اليه ماله ، ثم عند أبى حنيفة لايدفع اليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ، فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال ، وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة، فاذا زاد عليه سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام «مروهم بالصلاة لسبع» فعند ذلك تمت المدة التى يمكن فيها حصول تغير الأحوال ، فعندها يدفع اليه ماله، أونس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعى رضى الله عنه : لايدفع إليه أبدا إلا بايناس الرشد . وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله .

احتج أبو بكر الرازى لأبى حنيفة بهذه الآية فقال : لاشك ان اسم الرشد واقع على العقل فى الجملة، والله تعالى شرط رشداً منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد ، فاقتضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ماهو الشرط المذكور فى هذه الآية ، فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة، فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال (وابتلوا اليتامى) ولاشك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ، ثم قال (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا) ويجب أن يكون المراد : فان آنستم منهم رشدا فى حفظ المال وضبط مصالحه . فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض ، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر فى الآية هو حصول الرشد فى رعاية مصالح المال ، وعند هذا سقط استدلال أبى بكر الرازى ، بل تنقلب هذه الآية دليلا عليه لأنه جعل رعاية مصالح المال شرطا فى جواز دفع المال اليه ، فاذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة ، وجب أن لايجوز دفع المال اليه . والقياس الجلى أيضا يقوى الاستدلال بهذا النص ، لأن الصبى إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادى إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به ، فاذا كان هذا المعنى حاصلا فى الشاب والشيخ كان فى حكم الصبى ، فثبت أنه لاوجه لقول من يقول : انه إذا بلغ خمسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد

﴿المسألة الخامسة﴾ إذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقد مرت هذه المسأله عند قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) والقياس الجلي أيضا يدل عليه، لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله، وإنما لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصداً ليوم حاجته ، وهذا المعنى قائم في السفه الطارىء ، فوجب اعتباره والله أعلم

﴿المسألة السادسة﴾ قال صاحب الكشاف : الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة . أو على أن المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد

﴿المسألة السابعة﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود فان أحستم، بمعنى أحسستم قال :

أحسن به فهن اليه شوس

وقرىء رشدا بفتحتين ورشداً بضمتين .

ثم قال تعالى (فادفعوا اليهم أموالهم) والمراد أن عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال اليهم ، وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل ، لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل .

ثم قال تعالى ﴿ولا تأكلوها إسرافا وبداراً أن يكبروا﴾ أي مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها وتقولون : ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا ، ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنيا وبين أن يكون فقيرا فقال (ومن كان غنيا فليستعفف) قال الواحدي رحمه الله : استعف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه ، وقال صاحب الكشاف : استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة وقال (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع بمال اليتيم ؟ وفي هذه المسألة أقوال : أحدها : أن له أن يأخذ بقدر مايحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر أجر عمله ، واحتج القائلون بهذا القول بوجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولا تأكلوها إسرافا) مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة. وثانيها : أنه قال (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) فقوله (ومن كان غنيا فليستعفف) ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه . بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم ، وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) إذنا للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة ، وثالثها : قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى

ظلما) وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم . ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) فائدة ، وهذا يدل على أن الوصى المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف ، ورابعها : ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له : ان تحت حجرى يتيما أآكل من ماله ؟ قال: بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله، قال: أفأضربه؟ قال مما كنت ضاربا منه ولدك ، وخامسها : ماروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف : سلام عليكم أما بعد : فانى رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار، وربعها لعبد الله ابن مسعود، وربعها لعثمان ، ألا وإنى قد أنزلت نفسى وإياكم من مال الله بمنزلة ولى مال اليتيم : من كان غنيا فليستعفف ، ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف . وعن ابن عباس أن ولى يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله ؟ قال : إن كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها. فاشرب غير مضر بنسل، ولا ناهك فى الحلب وعنه أيضا: يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها ، وسادسها . أن الوصى لما تكفل باصلاح مهمات الصبى وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعى فى أخذ الصدقات وجمعها، فانه يضرب له فى تلك الصدقات بسهم ، فكذا ههنا ، فهذا تقرير هذا القول .

﴿والقول الثانى﴾ أن له أن يأخذ بقدر مايحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ، ثم إذا أيسر قضاه ، وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شىء عليه ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبى العالية ، وأكثر الروايات عن ابن عباس . وبعض أهل العلم خص هذا الاقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرها ، فأما التناول من ألبان المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب ، فمباح له إذا كان غير مضر بالمال ، وهذا قول أبى العالية وغيره ، واحتجوا بأن الله تعالى قال (فاذا دفعتم اليهم أموالهم) فحكم فى الأموال بدفعها اليهم .

﴿والقول الثالث﴾ قال أبو بكر الرازى : الذى نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء ، سواء كان غنيا أو فقيرا . واحتج عليه بآيات : منها : قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) إلى قوله (إنه كان حوبا كبيرا) ومنها : قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) ومنها : قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) ومنها : قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قال : فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه فى حال الغنى والفقر ، وقوله (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابها إلى تلك المحكمات ، وعندى أن هذه الآيات لا تدل على ماذهب الرازى

اليه . أما قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) فهو عام وهذه الآية التى نحن فيها خاصة ، والخاص مقدم على العام . وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فهو إنما يتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصى من مال الصبى بالمعروف ظلم ، وهل النزاع الا فيه ، وهو الجواب بعينه عن قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أما قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) فهو إنما يتناول محل النزاع لو ثبت أن هذا الأكل ليس بقسط ، والنزاع ليس إلا فيه ، فثبت أن كلامه فى هذا الموضع ساقط ركيك والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصى إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغا ، فان الأولى والأحوط أن يشهد عليه لوجوه : أحدها : أن اليتيم إذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من أن يدعى ماليس له . وثانيها : أن اليتيم إذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصى الشهادة على أنه دفع ماله اليه . ثالثها : أن تظهر أمانة الوصى وبراءة ساحته ، ونظيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب» فأمره بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه ، فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول أن الاحوط هو الاشهاد . واختلفوا فى أن الوصى إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق ؟ وكذلك لو قال : أنفقت عليه فى صغره هل هو مصدق ؟ قال مالك والشافعى : لايصدق ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : يصدق ، واحتج الشافعى بهذه الآية فان قوله (فأشهدوا عليهم) أمر، وظاهر الأمر الوجوب ، وأيضا قال الشافعى : القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم ، وإنما هو مؤتمن من جهة الشرع ، وطعن أبو بكر الرازى فى هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال : لو كان ماذكره علة لنفى التصديق لوجب أن لايصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعت اليك لأنه لم يأتمنه ، وكذلك يلزمه أن يقول فى الأب إذا قال بعد بلوغ الصبى: قد دفعت مالك اليك أن لايصدق لأنه لم يأتمنه . ويلزمه أيضا أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه . فيقال له: ان قولك هذا لبعيد عن معانى الفقه ، أما النقض بالقاضى فبعيد ، لأن القاضى حاكم فيجب إزالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا ، ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضى عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل والمداهنة ، وحينئذ يحتاج القاضى إلى قاض آخر ، ويلزم التسلسل ، ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود فى وصى اليتيم ، وأما الأب فالفرق ظاهر لوجهين : أحدهما : ان شفقته أتم من شفقة الاجنبى ، ولا يلزم من قلة التهمة فى حق الأب قلتها فى حق الأجنبى . وأما إذا تصادقوا بعد

البلوغ أنه قد هلك فنقول : ان كان قد اعترف بأنه هلك لسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان ، أما إذا اعترف بأنه هلك لابتقصيره ، فههنا يجب أن يقبل قوله ، والا لصار ذلك مانعاً للناس من قبول الوصاية ، فيقع الخلل فى هذا المهم العظيم ، فأما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لايفضى إلى هذه المفسدة فظهر الفرق ، ومما يؤكد هذا الفرق أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية مايدل على أن اليتيم حصل فى حقه مايوجب التهمة ، وهو قوله (ولا تأكلوها إسرافا وبداراً أن يكبروا ، وهذا يدل على جريان العادة بكثرة إقدام الولى على ظلم الايتام والصبيان ، وإذن دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة فى حق ولى اليتيم :

ثم قال بعده ﴿فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا﴾ أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبى : لأنه إذا كان لايتمكن من ادعاء دفع المال اليه إلا عند حضور الشاهد، صار ذلك مانعاً له من الظلم والبخس والنقصان ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله (فأشهدوا) كما أنه يجب لظاهر الايجاب ، فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضى الايجاب ، ثم قال هذا الرازى . ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد ، اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم فى وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات ، فوجب أن يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة ، فيقال له : أما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعى رضى الله تعالى عنه ، واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق إبطاله ، وأيضاً فعادتك ترك الالتفات إلى كتاب الله لقياس ركيك تتخيله، ومثل هذا الفقه مسلم لك، ولايجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى ﴿وكفى بالله حسيبا﴾ قال ابن الانبارى والأزهرى : يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب ، وأن يكون بمعنى الكافى . فمن الأول قولهم للرجل للتهديد : حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على مايفعل من الظلم ، ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب ، قولنا الشريب بمعنى المشارب ، ومن الثانى قولهم : حسيبك الله أى كافيك الله .

واعلم أن هذا وعيد لولى اليتيم وإعلام له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى أو يعمل فى ماله مالا يحل ، ويقوم بالأمانة التامة فى ذلك إلى أن يصل اليه ماله ، وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافى .

واعلم أن الباء فى قوله (وكفى بالله . وكفى بربك) فى جميع القرآن زائدة، هكذا نقله الواحدى عن الزجاج و(حسيبا) نصب على الحال أى كفى الله حال كونه محاسبا، وحال كونه كافيا .

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا «٧»

قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضا﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة فى هذه السورة وهو مايتعلق بالمواريث والفرائض وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس : ان أوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامرأة . فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما : سويد ، وعرفجة وأخذا ماله. فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة ، وذكرت أن الوصيين مادفعا إلى شيئا، وما دفعا إلى بناته شيئا من المال ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم «ارجعى إلى بيتك حتى أنظر مايحدث الله فى أمرك» فنزلت على النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية، ودلت على أن للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ، ولكنه تعالى لم يبين المقدار فى هذه الآية ، فأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الوصيين وقال «لاتقربا من مال أوس شيئا» ثم نزل بعد (يوصيكم الله فى أولادكم) ونزل فرض الزوج وفرض المرأة ، فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات، وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام اليهما أن ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعاه اليها، فهذا هو الكلام فى سبب النزول .

﴿المسألة الثانية﴾ كان أهل الجاهلية لايورثون النساء والأطفال . ويقولون لايرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة ، فبين تعالى أن الارث غير مختص بالرجال ، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء ، فذكر فى هذه الآية هذا القدر ، ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع إذا كان للقوم عادة فى توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج ، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع ، فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب ، وإذا كان على التدريج سهل . فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل أولا، ثم أردفه بالتفصيل

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال

لأن العمات والخالات والاخوال وأولاد البنات من الأقربين ، فوجب دخولهم تحت قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) أقصى مافى الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور فى هذه الآية، إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بهذه الآية، وأما المقدار فنستفيده من سائر الدلائل

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين : أحدهما : انه تعالى قال فى آخر الآية (نصيباً مفروضاً) أى نصيبا مقدرا، وبالاجماع ليس لذوى الأرحام نصيب مقدر ، فثبت أنهم ليسوا داخلين فى هذه الآية ، وثانيهما : أن هذه الآية مختصة بالأقربين ، فلم قلتم إن ذوى الأرحام من الأقربين؟ وتحقيقه أنه إما أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب من شىء آخر ، أو المراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء ، والأول باطل؛ لأنه يقتضى دخول أكثر الخلق فيه ، لأن كل إنسان له نسب مع غيره إما بوجه قريب أو بوجه بعيد ، وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام ، ولابد وأن يكون هو أقرب إليه من ولده ، فيلزم دخول كل الخلق فى هذا النص وهو باطل ، ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه ، وماذاك إلا الوالدان والأولاد ، فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام ، لا يقال : لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار، لأنا نقول: الأقرب جنس يندرج تحته نوعان : الوالد والولد ، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد ، ثم ذكر الأقربين، فيكون المعنى أنه ذكر النوع ، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (نصيبا) فى نصبه وجوه : أحدها : أنه نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا ، والثانى : يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر ، لأن النصيب اسم فى معنى المصدر كأنه قيل : قسما واجبا ، كقوله (فريضة من الله) أى قسمة مفروضة .

﴿المسألة الخامسة﴾ أصل الفرض الحز ، ولذلك سمى الحز الذى فى سية القوس فرضاً ، والحز الذى فى القداح يسمى أيضا فرضاً ، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها ، والفرضة العلامة فى مقسم الماء ، يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب . فهذا هو أصل الفرض فى اللغة ، ثم ان أصحاب أبى حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون ، قالوا : لأن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وأما الوجوب فانه عبارة عن السقوط ، يقال : وجبت الشمس إذا سقطت ، ووجب الحائط إذا سقط ، وسمعت وجبة يعنى سقطة قال الله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) يعنى سقطت ، فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وأن الوجوب عبارة عن السقوط ، ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط ،

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً «٨»

فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذى قرروه يقضى عليهم بأن الآية ماتناولت ذوى الأرحام لأن توريث ذوى الأرحام ليس من باب ماعرف بدليل قاطع باجماع الأمة ، فلم يكن توريثهم فرضاً ، والآية إنما تناولت التوريث المفروض ، فلزم القطع بأن هذه الآية ماتناولت ذوى الأرحام ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفاً﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (وإذا حضر القسمة) ليس فيه بيان أى قسمة هى ، فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال : الأول : أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى أن النساء أسوة الرجال فى أن لهن حظاً من الميراث ، وعلم تعالى أن فى الأقارب من يرث ومن لايرث . وأن الذين لايرثون إذا حضروا وقت القسمة ، فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم ، فلاجرم أمر الله تعالى أن يدفع اليهم شيء عند القسمة حتى يحصل الأدب الجميل وحسن العشرة ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال : إن ذلك واجب ، ومنهم من قال : إنه مندوب ، أما القائلون بالوجوب ، فقد اختلفوا فى أمور : أحدها : أن منهم من قال : الوارث إن كان كبيراً وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ماتطيب نفسه به ، وإن كان صغيراً وجب على الولى إعطاؤهم من ذلك المال . ومنهم من قال : إن كان الوارث كبيراً ، وجب عليه الاعطاء من ذلك المال ، وإن كان صغيراً وجب على الولى أن يعتذر إليهم ، ويقول : إنى لاأملك هذا المال إنما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لايعقلون ماعليهم من الحق ، وان يكبروا فسيعرفون حقكم ، فهذا هو القول المعروف . وثانيها : قال الحسن والنخعى : هذا الرضخ مختص بقسمة الأعيان ، فاذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك ، قال لهم قولا معروفا ، مثل أن يقول لهم : ارجعوا بارك الله فيكم ، وثالثها : قالوا : مقدارما يجب فيه الرضخ شيء قليل ، ولاتقدير

فيه بالاجماع . ورابعها : أن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة . قال ابن عباس فى رواية عطاء : وهذه الآية منسوخة بآية المواريث ، وهذا قول سعيدبن المسيب والضحاك وقال فى رواية عكرمة : الآية محكمة غيرمنسوخة وهومذهب أبى موسى الأشعرى وإبراهيم النخعى والشعبى والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير ، فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة . روى أن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبى بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشةحية، فلم يترك فى الدار أحدا إلا أعطاه ، وتلاهذه الآية، فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ، ومنهم من قال : انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب، لا على سبيل الفرض والايجاب ، وهذا الندب أيضا إنما يحصل اذا كانت الورثة كباراً ، أما اذا كانوا صغارا فليس إلا القول المعروف ، وهذا المذهب هو الذى عليهفقهاء الأمصار . واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما فى سائر الحقوق ، وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ، ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعى على نقله لشدة حرص الفقراءوالمساكين على تقديره ، ولو كان ذلك لنقل على سبيل التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير الآية : أن المراد بالقسمة الوصية ، فاذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامىوالمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ، ويقول لهم مع ذلك: قولامعروفا فىالوقت ، فيكون ذلكسببا لوصول السرور اليهم فى الحال والاستقبال .والقول الأولأولى، لأنه تقدم ذكر الميراثولم يتقدم ذكر الوصية ، ويمكنأن يقال: هذا القول أولى لأن الآية التى تقدمت فى الوصية .

﴿القول الثالث﴾فى تفسير الآية أن قوله (وإذا حضر القسمة أولوا القربى) فالمراد من (أولى القربى) الذين يرثون والمراد من (اليتامى والمساكين) الذين لايرثون .

ثم قال ﴿فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا﴾ فقوله (فارزقوهم) راجع الى القربى الذين يرثون وقوله(وقولوا لهم قولا معروفا)راجع الى اليتامى والمساكين الذين لايرثون ، وهذاالقول محكى عن سعيد بن جبير .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير فى قوله (فارزقوهم منه) عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون ، وقال الواحدى : الضمير عائد الى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنىالقسمة، لا الى لفظها كقوله (ثم استخرجها منوعاء أخيه) والصواع مذكر لايكنى عنه بالتأنيث . لكن أريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ ، وعلى هذا التقدير

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا «٩»

فالمراد بالقسمة المقسوم، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة.

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر، وحاجتهم أشد، فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم فى الأجر.

﴿المسألة الرابعة﴾ الأشبه هو أن المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والأذى بالقول أو يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا.

قوله تعالى ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديداً﴾

وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ الجملة الشرطية وهو قوله ﴿لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم﴾ هى صلة لقوله (الذين) والمعنى: وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم وأما الذى يخشى عليه فغير منصوص عليه، وسنذكر وجوه المفسرين فيه

﴿المسألة الثانية﴾ لا شك أن قوله ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) يوجب الاحتياط للذرية الضعاف، وللمفسرين فيه وجوه: الأول: أن هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون: ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا، فأوص بمالك لفلان وفلان. ولا يزالون يأمرونه بالوصية الى الأجانب الى أن لا يبقى من ماله للورثة شيء أصلا، فقيل لهم: كما أنكم تكرهون بقاء أولادكم فى الضعف والجوع من غير مال، فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله. وحاصل الكلام أنك لا ترضى مثل هذا الفعل لنفسك، فلا ترضه لأخيك المسلم. عن أنس قال: قال النبى صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»

﴿والقول الثانى﴾ قال حبيب بن أبى ثابت: سألت مقسما عن هذه الآية فقال: هو الرجل الذى يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب، فيقول له من كان عنده: اتق الله وأمسك على ولدك مالك، مع أن ذلك الانسان يحب أن يوصى له، فى القول الأول الآية محمولة على نهى الحاضرين

عن الترغيب فى الوصية ، وفى القول الثانى محمولة على نهى الحاضرين عن النهى عن الوصية . والأول أولى، لأن قوله (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) أشبه بالوجه الأول وأقرب اليه .

﴿ والقول الثالث ﴾ يحتمل أن تكون الآية خطابا لمن قرب أجله، ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته ، ثم إن كانت هذه الآية إنما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث ، كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية . وإن كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث . كان المراد منها أن يوصى أيضا بالثلث ، بل ينقص إذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة أنهم وصوا بالقليل لأجل ذلك ، وكانوا يقولون : الخمس أفضل من الربع ، والربع أفضل من الثلث ، وخبر سعد يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم «الثلث والثلث كثير لأن تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»

﴿ والقول الرابع ﴾ أن هذا أمر لأولياء اليتيم، فكأنه تعالى قال : وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذى هو ذرية غيره إذا كان فى حجره ، والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله ، وأن يترك نفسه فى حفظه والاحتياط فى ذلك بمنزلة مايحبه من غيره فى ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا. قال القاضى: وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة فى باب الأيتام ، فجعل تعالى آخر مادعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروها ، ولاشك أنه من أقوى الدواعى والبواعث فى هذا المقصود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ ضعفاء ، وضعافى، وضعافى : نحو سكارى وسكارى . قال الواحدى: قرأ حمزة (ضعافا خافوا عليهم) بالامالة فيهما ثم قال: ووجه إمالة ضعاف أن ما كان على وزن فعال، وكان أوله حرفا مستعلياً مكسوراً نحو ضعاف ، وغلاب ، وخباب ، يحسن فيه الامالة ، وذلك لأنه تصعد بالحرف المستعلى ثم انحدر بالكسرة ، فيستحب أن لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة ، وأما الامالة فى (خافوا) فهى حسنة لأنها تطلب الكسرة التى فى خفت، ثم قال (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) وهو كالتقرير لما تقدم ، فكأنه قال : فليتقوا الله فى الأمر الذى تقدم ذكره والاحتياط فيه، وليقولوا قولا سديدا إذا أرادوا بعث غيرهم على فعل وعمل ، والقول السديد هو العدل والصواب من القول . قال صاحب الكشاف : القول السديد من الأوصياء أن لا يؤذوا اليتامى. ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب وإذا خاطبوهم قالوا يا بنى، ياولدى ، والقول السديد من الجالسين إلى المريض أن يقولوا : إذا أردت

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً «١٠»

الوصية لاتسرف فى وصيتك ولا تجحف بأولادك، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لايرثون ، أن يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام .

قوله تعالى ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾

اعلم أنه تعالى أكد الوعيد فى أكل مال اليتيم ظلما، وقد كثر الوعيد فى هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك ، كقوله (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم انه كان حوبا كبيرا) (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا) ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة فى وعيد من يأكل أموالهم ، وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لأنهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة ، وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله ، لأن اليتامى لما بلغوا فى الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم، والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة ، وذلك ماذكرناه فيما تقدم أن للولى المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إنما يأكلون فى بطونهم ناراً) فيه قولان : الأول : أن يجرى ذلك على ظاهره قال السدى : إذا أكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينيه ، يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم . وعن أبى سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «ليلة أسرى بى رأيت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى أفواههم صخرا من النار يخرج من أسافلهم فقلت ياجبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما»

﴿والقول الثانى﴾ أن ذلك توسع ، والمراد : ان أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من حيث انه يفضى اليه ويستلزمه ، وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر، كقوله تعالى

(وجزاء سيئة سيئة مثلها) قال القاضي : وهذا أولى من الأول لأن قوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا) الاشارة فيه إلى كل واحد ، فكان حمله على التوسع الذى ذكرناه أولى

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : الأكل لايكون إلا فى البطن فما فائدة قوله (إنما يأكلون فى بطونهم نارا)

وجوابه : أنه كقوله (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) والقول لايكون إلا بالفم ، وقال (ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) والقلب لايكون إلا فى الصدر ، وقال (ولا طائر يطير بجناحيه) والطيران لايكون إلا بالجناح ، والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة

﴿المسألة الرابعة﴾ انه تعالى وإن ذكر الأكل إلا أن المراد منه كل أنواع الاتلافات ، فان ضرر اليتيم لايختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل ، أو بطريق آخر ، وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه : أحدها : أن عامة مال اليتيم فى ذلك الوقت هو الأنعام التى يؤكل لحومها ويشرب ألبانها . فخرج الكلام على عادتهم . وثانيها : أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله فى وجوه مراداته خيرا كانت أو شرا ، أنه يقال : إنه أكل ماله . وثالثها : أن الأكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات .

﴿المسألة الخامسة﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل ، سواء كان مسلما أولم يكن؛ لأن قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله (وسيصلون سعيرا) يوجب القطع على أنهم إذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لامحالة ، والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى فى سورة البقرة ، ثم نقول : لم لايجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) ثم قالت المعتزلة: ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لأن الوعيد مشروط بأن لايكون معه توبة ولا طاعة أعظم من تلك المعصية ، وإذا كان كذلك، فالذى يقطع على أنه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة، فلا جرم وجب أن يطلب قدر ما يكون كثيرا من أكل ماله . فقال أبو على الجبائى : قدره خمسة دراهم لأنه هو القدر الذى وقع الوعيد عليه فى آية الكنز فى منع الزكاة ، هذا جملة ماذكره القاضى. فيقال له : فأنت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين أحدهما : أنك زدت فيه شرط عدم التوبة . والثانى : أنك زدت فيه عدم كونه صغيرا . وإذا جاز ذلك فلم لايجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو ؟ أقصى مافى الباب أن يقال : ماوجدنا دليلا يدل

على حصول العفو. لكنا نجيب عنه من وجهين : أحدهما : أنا لانسلم عدم دلائل العفو ، بل هى كثيرة على ماقررناه فى سورة البقرة . والثانى : هب أنكم ماوجدتموها لكن عدم الوجدان لايفيد القطع بعدم الوجود ، بل يبقى الاحتمال. وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من إفادة القطع والجزم والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ أنه تعالى ذكر وعيد مانعى الزكاة بالكى فقال (يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباهم وجنوبهم وظهورهم) وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار، ولا شك أن هذا الوعيد أشد ، والسبب فيه أن فى باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب ، بل يجب على المالك أن يملكه جزأ من ماله ، أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أقبح ، فكان الوعيد أشد، ولأن الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب ، أما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد فى إتلاف ماله أشد .

ثم قال تعالى ﴿وسيصلون سعيراً﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم (وسيصلون) بضم الياء ، أى يدخلون النار على مالم يسم فاعله ، والباقون بفتح الياء قال أبو زيد يقال: صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلاء ، وهو صالى النار ، وقوم صالون وصلاء قال تعالى (الامن هو صال الجحيم) وقال (أولى بها صليا) وقال (جهنم يصلونها) قال الفراء : الصلى : اسم الوقود وهو الصلاء إذا كسرت مدت ، وإذا فتحت قصرت ، ومن ضم الياء فهو من قولهم : أصلاه الله حر النار اصلاء .قال (فسوف نصليه نارا) وقال تعالى (سأصليه سقر) قال صاحب الكشاف : قرىء (سيصلون) بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها

﴿المسألة الثانية﴾ السعير : هو النار المستعرة يقال : سعرت النار أسعرها سعراً فهى مسعورة وسعير . والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة ، وإنما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مبهمة لايعرف غاية شدتها إلا الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية ، فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى (وإن تخالطوهم فاخوانكم) ومن الجهال من قال : صارت هذه الآية منسوخة بتلك. وهو بعيد لأن هذه الآية فى المنع من الظلم وهذا لايصير منسوخا ، بل المقصود أن مخالطة أموال اليتامى إن كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الاثم كما فى هذه الآية . وإن كان على سبيل التربية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر، كما فى قوله (وإن تخالطوهم فاخوانكم) والله أعلم .

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَاتَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

قوله تعالى ﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين : أحدهما : النسب ، والآخر العهد ، أما النسب فهم ماكانوا يورثون الصغار ولا الاناث . وإنما كانوا يورثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة ، وأما العهدفمن وجهين : الأول : الحلف ،كان الرجل فى الجاهلية يقول لغيره : دمى دمك ، وهدمى هدمك ، وترثنى وأرثك ، وتطلب بى وأطلب بك، فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحى مااشترط من مال الميت ، والثانى : التبنى ، فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب إليه دون أبيه من النسب ويرثه ، وهذا التبنى نوع من أنواع المعاهدة ، ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم فى أول الأمر على ماكانوا عليه فى الجاهلية . ومن العلماء من قال : بل قررهم الله على ذلك فقال (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) والمراد التوارث بالنسب . ثم قال (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) والمرادبه التوارث بالعهد . والأولون قالوا المراد بقوله (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) ليس المراد منه النصيب من المال ، بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة ، فهذا شرح أسباب التوارث فى الجاهلية

وأما أسباب التوارث فى الاسلام ، فقد ذكرنا أن فى أول الأمر قرر الحلف والتبنى ، وزاد فيه أمرين آخرين : أحدهما : الهجرة ، فكان المهاجر يرث من المهاجر ، وإن كان أجنبياً عنه ، إذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ، ولا يرثه غير المهاجر ، وإن كان من أقاربه . والثانى : المؤاخاة ، كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤاخى بين كل اثنين منهم . وكان ذلك سببا للتوارث ، ثم إنه تعالى نسخ كل هذه الأسباب بقوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) والذى تقرر عليه دين الاسلام أن أسباب التوريث ثلاثة : النسب ، والنكاح ، والولاء .

﴿المسألة الثانية﴾ روى عطاء قال : استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخا ، فأخذ

الأخ المال كله ، فأتت المرأة وقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد ، وإن سعداً قتل وان عمهما أخذ مالهما. فقال عليه الصلاة والسلام «ارجعى فلعل الله سيقضى فيه» ثم إنها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال : أعط ابنتى سعد الثلثين ، وأمهما الثمن وما بقى فهو لك، فهذا أول ميراث قسم فى الاسلام .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين الحكم فى مال الأيتام ، وما على الأولياء فيه ، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث . ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث ،الثانى: أنه تعالى أثبت حكم الميراث بالاجمال فى قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) فذكر عقيب ذلك المجمل، هذا المفصل فقال (يوصيكم الله فى أولادكم)

﴿المسألة الرابعة﴾ قال القفال : قوله(يوصيكم الله فى أولادكم) أى يقول الله لكم قولا يوصلكم الى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم ، وأصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصى اذا وصل ، وأوصى يوصى اذا أوصل ، فاذا قيل : أوصانى فمعناه أوصلنى الى علم ما أحتاج إلى علمه ، وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج : معنى قوله ههنا (يوصيكم) أى يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله(ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به)ولا شك فى كون ذلك واجبا علينا .

فان قيل : انه لا يقال فى اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)

قلنا : لما كانت الوصية قولا، لاجرم ذكر بعد قوله(يوصيكم الله) خبرا مستأنفا وقال (للذكر مثل حظ الأنثيين) ونظيره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) أى قال الله: لهم مغفرة لأن الوعد قول .

﴿المسألة الخامسة﴾ اعلم أنه تعالى بدأ بذكر ميراث الأولاد وإنما فعل ذلك لأن تعلق الانسان بولده أشد التعلقات ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «فاطمة بضعة منى» فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم .

واعلم أن للأولاد حال انفراد ، وحال اجتماع مع الوالدين : أما حال الانفراد فثلاثة ، وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والاناث معا ، وإما أن يخلف الاناث فقط. أو الذكور فقط .

﴿القسم الأول﴾ ما اذا خلف الذكران والاناث معا . وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين)

واعلم أن هـذا يفيد أحكاما : أحدها : اذا خلف الميت ذكراً واحدا وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم ، وثانيها : إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ، ولكل أنثى سهم . وثالثها : إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم ، وكان الباقى بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد هذه الأحكام الكثيرة .

﴿القسم الثانى﴾ ما إذا مات وخلف الاناث فقط : بين تعالى أنهن إن كن فوق اثنتين ، فلهن الثلثان ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، إلا أنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح . واختلفوا فيه ، فعن ابن عباس أنه قال : الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا ، وأما فرض البنتين فهو النصف ، واحتج عليه بأنه تعالى قال (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك) وكلمة «إن» فى اللغة للاشتراط ، وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثا فصاعداً ، وذلك ينفى حصول الثلثين للبنتين .

والجواب من وجوه : الأول : أن هـذا الكلام لازم على ابن عباس ، لأنه تعالى قال (وإن كانت واحدة فلها النصف) فجعل حصول النصف مشروطاً بكونها واحدة ، وذلك ينفى حصول النصف نصيباً للبنتين ، فثبت أن هـذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله . الثانى : أنا لانسلم أن كلمة «ان» تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ؛ ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين ، لأن الاجماع دل على أن نصيب الثنتين إما النصف ، وإما الثلثان ، وبتقدير أن يكون كلمة «إن» للاشتراط وجب القول بفسادهما ، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يفضى إلى الباطل فكان باطلا ، ولأنه تعالى قال (فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) وقال : لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ، ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط فى هذه الآيات .

﴿الوجه الثالث﴾ فى الجواب: هو أن فى الآية تقديما وتأخيرا، والتقدير : فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان ، فهـذا هو الجواب عن حجة ابن عباس ، وأما سائر الأمة فقد أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان ، قالوا : وإنما عرفنا ذلك بوجوه : الأول : قال أبو مسلم الاصفهانى : عرفناه من قوله تعالى (الذكر مثل حظ الانثيين) وذلك لأن من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين، ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان ، وجب لامحالة أن يكون نصيب الابنتين

الثلثين ، الثانى : قال أبو بكر الرازى : اذا مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث ، فبأن يكون نصيبهما مع ولد آخر أنثى هو الثلث كان أولى ، لأن الذكر أقوى من الأنثى . الثالث : أن قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الأنثى الواحدة ، وإلا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة وذلك على خلاف النص ، واذا ثبت أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان ، لأنه لاقائل بالفرق ، والرابع : أنا ذكرنا فى سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بنتى سعد بن الربيع الثلثين، وذلك يدل على ماقلناه . الخامس : أنه تعالى ذكر فى هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ، ولم يذكر حكم الثنتين ، وقال فى شرح ميراث الأخوات (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك. فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) فههنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر ميراث الأخوات الكثيرة ، فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبينا من وجه ، فنقول: لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بذلك ، لأنهما أقرب الى الميت من الأختين ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لايزداد على الثلثين وجب أن لايزداد نصيب الأخوات الكثيرة على ذلك ، لأن البنت لما كانت أشد اتصالا بالميت امتنع جعل الأضعف زائدا على الأقوى ، فهذا مجموع الوجوه المذكورة فى هذا الباب ، فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية ، والرابع مأخوذ من السنة ، والخامس من القياس الجلى .

﴿أما القسم الثالث﴾ وهو اذا مات وخلف الأولاد الذكور فقط فنقول : أما الابن الواحد فانه اذا انفرد أخذ كل المال، وبيانه من وجوه : الاول من دلالة قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فان هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ،

ثم قال تعالى فى البنات (وإن كانت واحدة فلها النصف) فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال . الثانى : أنا نستفيد ذلك من السنة وهى قوله عليه الصلاة والسلام «ماأبقت السهام فلاولى عصبة ذكر» ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ، ولما كان الابن آخذاً لكل مابقى بعد السهام وجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل . الثالث : ان أقرب العصبات إلى الميت هو الابن ، وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث ، فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدرا أولى منه بأن يأخذ الزائد . فوجب أن يأخذ الكل .

فان قيل : حظ الانثيين هو الثلثان فقوله (للذكر مثل حظ الانثيين) يقتضى أن يكون حظ

الذكر مطلقا هو الثلث ، وذلك ينفى أن يأخذ كل المـال .

قلنا : المراد منه حال الاجتماع لاحال الانفراد، ويدل عليه وجهان : أحدهما : ان قوله (يوصيكم الله فى أولادكم) يقتضى حصول الأولاد ، وقوله (للذكر مثل حظ الانثيين) يقتضى حصول الذكر والانثى هناك . والثانى : أنه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد، هذا كله إذا مات وخلف ابنا واحدا فقط ، أما إذا مات وخلف أبناء كانوا متشاركين فى جهة الاستحقاق ولا رجحان ، فوجب قسمة المـال بينهم بالسوية والله أعلم . بقى فى الآية سؤلان :

﴿السؤال الأول﴾ لاشك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه : أما أولا فلعجزها عن الخروج والبروز ، فان زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك . وأما ثانياً : فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها . وأما ثالثا : فلأنها متى خالطت الرجال صارت متهمة ، وإذا ثبت أن عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر ، فان لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة ، فما الحكمة فى أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن خرج المرأة أقل ، لأن زوجها ينفق عليها ، وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته ، ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المـال أحوج . الثانى : أن الرجل أكمل حالا من المرأة فى الخلقة وفى العقل وفى المناصب الدينية ، مثل صلاحية القضاء والامامة ، وأيضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه أزيد . الثالث : ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة ، فاذا انضاف اليها المـال الكثير عظم الفساد قال الشاعر :

إن الفراغ والشباب والجده   مفسدة للمرء أى مفسده

وقال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وحال الرجل بخلاف ذلك . والرابع : أن الرجل لكمال عقله يصرف المـال إلى ما يفيده الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة ، نحو بناء الرباطات ، وإعانة الملهوفين والنفقة على الأيتام والأرامل ، وإنما يقدر الرجل على ذلك لأنه يخالط الناس كثيرا ، والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك . الخامس : روى أن جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال : إن حواء أخذت حفنة من الحنطة وأكلتها ، وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ، ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتها إلى آدم ، فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الأمر عليها، فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل .

﴿السؤال الثانى﴾ لم لم يقل : للأنثيين مثل حظ الذكر. أو للأنثى مثلا نصف حظ الذكر ؟

والجواب من وجوه : الأول : لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى ، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى . الثانى : أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالالتزام ، ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام ، فرجح الطريق الأول تنبيها على أن السعى فى تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعى فى تشهير الرذائل ، ولهذا قال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة . الثالث : أنهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية ، فقيل : كفى للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى ، فلا ينبغى له أن يطمع فى جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ لاشك أن اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ، ولاشك أنه مستعمل فى ولد الابن قال تعالى (يابنى آدم) وقال للذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام (يابنى اسرائيل) الا أن البحث فى أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازاً أو حقيقة .

فان قلنا : إنه مجاز فنقول : ثبت فى أصول الفقه أن اللفظ الواحد لايجوز أن يستعمل دفعة واحدة فى حقيقته وفى مجازه معا ، فحينئذ يمتنع أن يريد الله بقوله (يوصيكم الله فى أولادكم) ولد الصلب وولد الابن معا .

واعلم أن الطريق فى دفع هذا الاشكال أن يقال : انا لانستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس ، وأما ان أردنا أن نستفيده من هذه الآية فنقول : الولد وولد الابن ماصارا مرادين من هذه الآية معا ، وذلك لأن أولاد الابن لايستحقون الميراث إلا فى إحدى حالتين ، إما عند عدم ولد الصلب رأسا ، وإما عند مالايأخذ ولد الصلب كل الميراث ، فحينئذ يقتسمون الباقى ، وأما أن يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الأمر كذلك . وعلى هذا لايلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا ، لأنه حين أريد به ولد الصلب ماأريد به ولد الابن . وحين أريد به ولد الابن ماأريد به ولد الصلب ، فالحاصل ان هذه الآية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن ، وفى كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحداً ، أما إذا قلنا : ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة ، فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال، لأنه ثبت أنه لايجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا ، بل الواجب أن نجعله متواطئا فيهما كالحيوان بالنسبة إلى الانسان

والفرس ، والذى يدل على صحة ذلك قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وأجمعوا أنه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن، فعلمنا أن لفظ الابن متواطىء بالنسبة إلى ولد الصلب وولد الابن ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

واعلم أن هذا البحث الذى ذكرناه فى أن الابن هل يتناول أولاد الابن ؟ قائم فى أن لفظ الأب والأم هل يتناول الاجداد والجدات؟ ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى (نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم وإسمعيل وإسحق) والأظهر أنه ليس على سبيل الحقيقة ، فان الصحابة اتفقوا على أنه ليس للجد حكم مذكور فى القرآن ، ولو كان اسم الأب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ اعلم أن عموم قوله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) زعموا أنه مخصوص فى صور أربعة : أحدها : أن الحر والعبد لايتوارثان . وثانيها : أن القاتل على سبيل العمد لايرث . وثالثها أنه لايتوارث أهل ملتين، وهذا خبر تلقته الأمة بالقبول وبلغ حد المستفيض، ويتفرع عليه فرعان .

﴿الفرع الأول﴾ اتفقوا على أن الكافر لايرث من المسلم، أما المسلم فهل يرث من الكافر؟ ذهب الأكثرون إلى أنه أيضاً لايرث ، وقال بعضهم : إنه يرث قال الشعبي : قضى معاوية بذلك وكتب به إلى زياد ، فأرسل ذلك زياد إلى شريح القاضى وأمره به ، وكان شريح قبل ذلك يقضى بعدم التوريث ، فلما أمره زياد بذلك كان يقضى به ويقول : هكذا قضى أمير المؤمنين .

حجة الأولين عموم قوله عليه السلام «لايتوارث أهل ملتين» وحجة القول الثانى: ماروى أن معاذا كان باليمن فذكروا له أن يهوديا مات وترك أخا مسلما فقال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول «الاسلام يزيد ولاينقص» ثم أكدوا ذلك بأن قالوا إن ظاهر قوله (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) يقتضى توريث الكافر من المسلم ، والمسلم من الكافر ، إلا أنا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام «لايتوارث أهل ملتين» لأن هذا الخبر أخص من تلك الآية ، والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله «الاسلام يزيد ولاينقص » أخص من قوله «لايتوارث أهل ملتين» فوجب تقديمه عليه ، بل هذا التخصيص أولى ، لأن ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية ، والخبر الأول ليس كذلك ، وأقصى ماقيل فى جوابه : أن قوله «الاسلام يزيد ولاينقص» ليس نصا فى واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الأحوال .

﴿الفرع الثانى﴾ المسلم إذا ارتد ثم مات أو قتل، فالمال الذى اكتسبه فى زمان الردة أجمعوا

على أنه لا يورث، بل يكون لبيت المال، أما المال الذى اكتسبه حال كونه مسلما ففيه قولان : قال الشافعى : لا يورث بل يكون لبيت المال، وقال أبو حنيفة : يرثه ورثته من المسلمين، حجة الشافعى أنا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام «لا يتوارث أهل ملتين» على عموم (قوله للذكر مثل حظ الانثيين) والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين، فوجب أن لا يحصل التوارث .

فان قيل : لا يجوز أن يقال: إن المرتد زال ملكه فى آخر الاسلام وانتقل إلى الوارث، وعلى هذا التقدير فالمسلم إنما ورث عن المسلم لا عن الكافر .

قلنا : لو ورث المسلم من المرتد لكان إما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته، والأول باطل، ولا يحل له أن يتصرف فى تلك الأموال لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم) وهو بالاجماع باطل . والثانى : باطل لأن المرتد عند مماته كافر فيفضى إلى حصول التوارث بين أهل ملتين، وهو خلاف الخبر . ولا يبقى ههنا إلا أن يقال : إنه يرثه بعد موته مستنداً إلى آخر جزء من أجزاء إسلامه، إلا أن القول بالاستناد باطل . لأنه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد، فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا فى زمن حياته لزم إيقاع التصرف فى الزمان الماضى، وذلك باطل فى بداهة العقول، وإن فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام إلى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد، وقد أبطلناه والله أعلم .

﴿الموضع الرابع﴾ من تخصيصات هذه الآية ماهو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون، والشيعة خالفوا فيه، روى أن فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه، احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) وكأنها أشارت إلى أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، ثم ان الشيعة قالوا : بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد إلا أنه غير جائز ههنا، وبيانه من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (يرثنى ويرث من آل يعقوب) وقوله تعالى (وورث سليمان داود) قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لأن ذلك لا يكون وراثة فى الحقيقة . بل يكون كسباً جديداً مبتدأ، إنما التوريث لا يتحقق إلا فى المال على سبيل الحقيقة، وثانيها : أن المحتاج إلى معرفة هذه المسألة ما كان إلا فاطمة وعلى والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين . وأما أبو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسألة البتة، لأنه ما كان ممن يخطر بباله أنه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسألة إلى من لا حاجة به إليها ولا يبلغها إلى من له إلى معرفتها أشد الحاجة، وثالثها : يحتمل أن قوله «ماتركناه صدقة» صلة لقوله

«لانورث» والتقدير: أن الشيء الذى تركناه صدقة ، فذلك الشيء لا يورث

فان قيل : فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية فى ذلك .

قلنا : بل تبقى الخاصية لاحتمال أن الأنبياء إذا عزموا على التصدق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم . وهذا المعنى مفقود فى حق غيرهم .

والجواب : أن فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبى بكر بعد هذه المناظرة ، وانعقد الاجماع على صحة ماذهب اليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم .

﴿المسألة الثامنة﴾ من المسائل المتعلقة بهذه الآية أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) معناه للذكر منهم ، فحذف الراجع اليه لأنه مفهوم ، كقولك: السمن منوان بدرهم ، والله أعلم ،

أما قوله تعالى ﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك﴾ المعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن ، وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أى نساء زائدات على اثنتين . وههنا سؤالات .

﴿السؤال الاول﴾ قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد، لا لبيان حظ الأنثيين ، فكيف يحسن إرادته بقوله (فان كن نساء) وهو لبيان حظ الاناث .

والجواب من وجهين : الاول : أنا بينا أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) دل على أن حظ الأنثيين هو الثلثان ، فلما ذكر مادل على حكم الأنثيين قال بعده (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك) على معنى : فان كن جماعة بالغات مابلغن من العدد، فلهن ماللثنتين وهو الثلثان ، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت ، فثبت أن هذا العطف متناسب . الثانى : أنه قد تقدم ذكر الأنثيين، فكفى هذا القول فى حسن هذا العطف .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يصح أن يكون الضميران فى «كن» و«كانت» مبهمين ويكون «نساء» و«واحدة» تفسيراً لهما على ان «كان» تامة ؟

الجواب : ذكر صاحب الكشاف : أنه ليس ببعيد .

﴿السؤال الثالث﴾ النساء : جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة فى التقييد بقوله فوق اثنتين ؟

الجواب : من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته ، ومن يقول : هو ثلاثة قال هذا للتأكيد، كما فى قوله (إنما يأكلون فى بطونهم نارا) وقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد)

أما قوله تعالى ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ فنقول : قرأ نافع (واحدة) بالرفع، والباقون

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ

بالنصب ، أما الرفع فعلى كان التامة ، والاختيار النصب لأن التى قبلها لها خبر منصوب وهو قوله (فان كن نساء) والتقدير: فان كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا ههنا ، التقدير : وإن كانت المتروكة واحدة ، وقرأ زيد بن على: النصف، بضم النون .

قوله تعالى ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد﴾
اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الأولاد ذكر بعده ميراث الأبوين ، وفى الآية مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الحسن ونعيم بن أبى ميسر (السدس) بالتخفيف وكذلك الربع و(الثمن)
﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن للأبوين ثلاثة أحوال

﴿الحالة الأولى﴾ أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية ، واعلم أنه لانزاع أن اسم الولد يقع على الذكر والانثى ، فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يحصل مع الأبوين ولد ذكر واحد، أو أكثر من واحد ، فهنا الابوان لكل واحد منهما السدس . وثانيها : أن يحصل مع الأبوين بنتان أو أكثر ، وههنا الحكم ماذكرناه أيضا . وثالثها : أن يحصل مع الأبوين بنت واحدة فهنا للبنت النصف ، وللام السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية . والسدس الباقى أيضا للأب بحكم التعصيب ، وههنا سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ لاشك أن حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده عليه ، وقد بلغ حق الوالدين إلى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال (وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا اياه وبالوالدين احسانا) وإذا كان كذلك فما السبب فى أنه تعالى جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل ؟

والجواب عن هذا فى نهاية الحسن والحكمة . وذلك لأن الوالدين مابقى من عمرهما إلا القليل فكان احتياجهما إلى المال قليلا ، أما الأولاد فهم فى زمن الصبا فكان احتياجهم إلى المال كثيرا فظهر الفرق

﴿السؤال الثانى﴾ الضمير فى قوله (ولأبويه) إلى ماذا يعود ؟
الجواب : أنه ضمير عن غير مذكور . والمراد: ولأبوى الميت .
﴿السؤال الثالث﴾ ما المراد بالأبوين ؟
والجواب : هما الأب والأم، والأصل فى الأم أن يقال لها أبة، فأبوان تثنية أب وأبة .

فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ

﴿السؤال الرابع﴾ كيف تركيب هذه الآية .

الجواب : قوله (لكل واحد منهما) بدل من قوله (لأبويه) بتكرير العامل، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل : ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه .

فان قيل : فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس .

قلنا : لأن فى الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيداً وتشديدا ، والسدس مبتدأ وخبره : لأبويه ، والبدل متوسط بينهما للبيان

قوله تعالى ﴿فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾
وفى الآية مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين ، وهو أن لايحصل معهما أحد من الأولاد ، ولا يكون هناك وارث سواهما ، وهو المراد من قوله (وورثه أبواه) فههنا للأم الثلث ، وذلك فرض لها، والباقى للأب ، وذلك لأن قوله (وورثه أبواه) ظاهره مشعر بأنه لاوارث له سواهما ، واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما ، فاذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقى وهو الثلثان للأب ، فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما فى حق الأولاد ، ويتفرع على ماذكرنا فرعان : الأول : أن الآية السابقة دلت على أن فرض الاب هو السدس ، وفى هذه الصورة يأخذ الثلثين إلا أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة ، والنصف بالتعصيب . الثانى : لما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب فى هذه الصورة وجب أن يكون الأب اذا انفرد أن يأخذ كل المال ، لأن خاصية العصبة هو أن يأخذ الكل عند الانفراد ، هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين ، أما اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة الى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث مابقى الى الأم ، ويدفع الباقى الى الأب ، وقال ابن عباس : يدفع الى الزوج نصيبه ، والى الأم الثلث ، ويدفع الباقى الى الأب ، وقال: لا أجد فى كتاب الله ثلث مابقى ، وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس فى الزوجة والأبوين، وخالفه فى الزوج والأبوين ، لأنه يفضى الى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين ، وأما فى الزوجة فانه لايفضى الى ذلك ، وحجة الجمهور وجوه : الأول : أن قاعدة الميراث أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين ، ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ

للذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضا الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى (وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضا الأم مع الأب كذلك، لأنا بينا أنه اذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث، وللأب الثلثان، اذا ثبت هذا فنقول: اذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثا. للذكر مثل حظ الأنثيين. الثاني: أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال، فاذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول. الثالث: أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة، فأشبه الوصية في قسمة الباقي، الرابع: أن المرأة اذا خلفت زوجا وأبوين فللزوج النصف، فلو دفعنا الثلث الى الأم والسدس الى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين، وهذا خلاف قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين)

واعلم أن الوجوه الثلاثة الأول: يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القرآن بالقياس.

﴿وأما الوجه الرابع﴾ فهو تخصيص لأحد العمومين بالعموم الثاني.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائي (فلإمه) بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون ماقبلها حرفا مكسورا أو ياء.

﴿أما الأول﴾ فكقوله (في بطون أمهاتكم)

﴿وأما الثاني﴾ فكقوله (في أمها رسولا) وإذا لم يوجد هذا الشرط فليس إلا الضم كقوله (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) وأما الباقون فانهم قرؤا بضم الهمزة. أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج: انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله (فلأمه) وذلك لأن اللام لشدة اتصالها بالأم صار المجموع كأنه كلمة واحدة، وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين، فلاجرم جعلت الضمة كسرة، وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أتى بها على الأصل، ولا يلزم منه استعمال فعل لأن اللام في حكم المنفصل والله أعلم.

قوله تعالى ﴿فان كان له إخوة فلأمه السدس﴾

اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الأبوين وهي أن يوجد معهما الاخوة، والأخوات وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس، واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون، واختلفوا في الأختين، فالأكثرون من الصحابة على القول باثبات

الحجب كما فى الثلاثة ، وقال ابن عباس : لا يحجبان كما فى حق الواحدة ، حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ، ولفظ الاخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت فى أصول الفقه ، فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب ، فوجب أن لا يحصل الحجب . روى أن ابن عباس قال لعثمان: بم صار الاخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس ؟ وإنما قال الله تعالى (فان كان له إخوة) والأخوان فى لسان قومك ليسا باخوة ؟ فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الأمصار .

واعلم أن فى هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لأن ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان ، وعثمان ما أنكره، وهما كانا من صميم العرب ، ومن علماء اللسان، فكان اتفاقهما حجة فى ذلك .

واعلم أن للعلماء فى أقل الجمع قولين : الأول : أن أقل الجمع اثنان وهو قول القاضى أبى بكر الباقلانى رحمة الله عليه ، واحتجوا فيه بوجوه : أحدها : قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد، وثانيها : قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) والتقييد بقوله فوق اثنتين إنما يحسن لو كان لفظ النساء صالحاً للثنتين ، وثالثها : قوله «الاثنان فما فوقهما جماعة» والقائلون بهذا المذهب، زعموا أن ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالأخوين، الا أن الذى نصرناه فى أصول الفقه أن أقل الجمع ثلاثة ، وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالأخوين ، وإنما الموجب لذلك هو القياس ، وتقريره أن نقول : الأختان يوجبان الحجب ، وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضا ، إنما قلنا إن الأختين يحجبان، وذلك لأنا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة فى باب الميراث ، ألا ترى أن نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان ، وأيضا نصيب الأختين من الأم ونصيب الثلاثة هو الثلث ، فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالأختين ، كما أنه حصل بالأخوات الثلاثة ، فثبت أن الأختين يحجبان ، واذا ثبت ذلك فى الأختين لزم ثبوته فى الأخوين ، لأنه لا قائل بالفرق ، فهذا أحسن ما يمكن أن يقال فى هذا الموضع . وفيه إشكال لأن إجراء القياس فى التقديرات صعب لأنه غير معقول المعنى، فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ، ويمكن أن يقال: لا يتمسك به على طريقة القياس ، بل على طريقة الاستقراء لأن الكثرة أمارة العموم ، إلا أن هذا الطريق فى غاية الضعف والله أعلم ، واعلم أنه تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس ، والأصح فى أصول الفقه أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الاخوة اذا حجبوا الأم من الثلث الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة ، بل

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

يأخذ الأب كل الباقي وهو خمسة أسداس، سدس بالفرض . والباقي بالتعصيب، وقال ابن عباس: الاخوة يأخذون السدس الذى حجبوا الأم عنه ، وما بقى فللأب ، وحجته أن الاستقراء دل على أن من لا يرث لا يحجب . فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب أن يرثوا ، وحجة الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكا للأبوين ، وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى إلا بأنهم يحجبون الأم من الثلث إلى السدس . ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا ، فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين ، كما كان قبل ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾

اعلم أن مسائل الوصايا تذكر فى خاتمة هذه الآية وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد والوالدين ، قال (من بعد وصية يوصى بها أو دين) أى هذه الأنصباء إنما تدفع إلى هؤلاء إذا فضل عن الوصية والدين ، وذلك لأن أول ما يخرج من التركة الدين، حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق ، فأما إذا لم يكن دين. أو كان إلا أنه قضى وفضل بعده شىء ، فان أوصى الميت بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ، ثم قسم الباقى ميراثاً على فرائض الله .

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : إنكم لتقرؤن الوصية قبل الدين ، وإن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية .

واعلم أن مراده رضى الله تعالى عنه التقديم فى الذكر واللفظ ، وليس مراده أن الآية تقتضى تقديم الوصية على الدين فى الحكم لأن كلمة «أو» لا تفيد الترتيب ألبتة .

واعلم أن الحكمة فى تقديم الوصية على الدين فى اللفظ من وجهين : الأول : أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة ، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين ، فان نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه ، فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين فى اللفظ بعثا على أدائها وترغيبا فى اخراجها ، ثم أكد فى ذلك الترغيب بادخال كلمة «أو» على الوصية والدين ، تنبيها على أنهما فى وجوب الاخراج على السوية . الثانى : أن سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية ، ألا ترى أنه إذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث إلى الموصى له ، فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية، ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة

آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً «١١»

بعد الوصية كما هى معتبرة بعد الدين ، بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى ، وهى أنه لو هلك من المال شىء دخل النقصان فى أنصباء أصحاب الوصايا وفى أنصباء أصحاب الارث ، وليس كذلك الدين ، فانه لو هلك من المال شىء استوفى الدين كله من الباقى ، وإن استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا ، فالوصية تشبه الارث من وجه ، والدين من وجه آخر ، أما مشابهتها بالارث فما ذكرنا أنه متى هلك من المال شىء دخل النقصان فى أنصباء أصحاب الوصية والارث ، وأما مشابهتها بالدين فلأن سهام أهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : ما معنى «أو» ههنا وهلا قيل : من بعد وصية يوصى بها ودين ، والجواب من وجهين: الأول : أن «أو» معناها الاباحة كما لو قال قائل : جالس الحسن أو ابن سيرين . والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس ، فان جالست الحسن فأنت مصيب ، أو ابن سيرين فأنت مصيب ، وإن جمعتهما فأنت مصيب ، أما لو قال : جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للأمر ، فكذا ههنا لو قال : من بعد وصية ودين وجب فى كل مال أن يحصل فيه الأمران ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، أما اذا ذكره بلفظ «أو» كان المعنى أن أحدهما إن كان فالميراث بعده ، وكذلك إن كان كلاهما . الثانى أن كلمة «أو» اذا دخلت على النفى صارت فى معنى الواو كقوله (ولا تطع منهم آثماً أو كفورا) وقوله (حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) فكانت «أو» ههنا بمعنى الواو ، فكذا قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) لما كان فى معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يوصى) بفتح الصاد على مالم يسم فاعله . وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى بكسر الصاد إضافة إلى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى (مما ترك إن كان له ولد)

قوله تعالى ﴿ آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما ﴾ اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم وبين قوله (فريضة من الله) ومن حق

الاعتراض أن يكون مااعترض مؤكدا مااعترض بينه ومناسبه ، فنقول : إنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد وأنصباء الأبوين ، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لاتهتدى إلى كمية تلك التقديرات ، والانسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح ، لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه ، وانهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء ، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء ، فالله تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال : إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم ، فربما اعتقدتم فى شىء أنه صالح لكم وهوعين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة ، وأما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ، فكأنه قيل : أيها الناس اتركوا تقديرالمواريث بالمقاديرالتى تستحسنها عقولكم ، وكونوا مطيعين لأمر الله فى هذه التقديرات التى قدرها لكم ، فقوله (آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا) اشارة إلى ترك مايميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة ، وقوله (فريضة من الله) اشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التى قدرها الشرع وقضى بها ، وذكروا فى المراد من قوله (أيهم أقرب لكم نفعا) وجوها : الأول : المراد أقرب لكم نفعا فى الآخرة ، قال ابن عباس : إن الله ليشفع بعضهم فى بعض . فأطوعكم لله عزوجل من الأبناء والآباء أرفعكم درجة فى الجنة ، وإن كان الوالد أرفع درجة فى الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسألته ليقربذلك عينه ، وإن كان الولد أرفع درجة من والديه رفع الله إليه والديه ، فقال (لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا) لأن أحدهما لايعرف أن انتفاعه فى الجنة بهذا أكثر أم بذلك . الثانى : المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث : المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد .

قوله تعالى ﴿فريضة من الله﴾ هومنصوب نصب المصدرالمؤكد أى فرض ذلك فرضا إن الله كان عليما حكيما ، والمعنى أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التى تميل اليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فيكون عالما بما فى قسمة المواريث من المصالح والمفاسد ، وأنه حكيم لايأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن ، ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث أولى من القسمة التى تريدونها ، وهذا نظير قوله للملائكة (إنى أعلم مالا تعلمون)

فان قيل : لم قال (كان عليما حكيما) مع أنه الآن كذلك .

قلنا : قال الخليل : الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال ، لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان . وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلا وإحساناً تعجبوا ، فقيل

وَلَكُمْ نِصْفُ مَاتَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ

لهم : إن الله كان كذلك ، ولم يزل موصوفا بهذه الصفات .

قوله تعالى ﴿ولكم نصف ماترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين﴾

اعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة فى هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة ، فان اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال اما أن يكون هو النسب أو الزوجية ، فحصل ههنا أقسام ثلاثة ، أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولاد ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم . وثانيها : الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية ، وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتى وهذا الثانى عرضى ، والذاتى أشرف من العرضى . وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التى نحن الآن فى تفسيرها . وثالثها : الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه : أحدها : أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لايعرض لهم السقوط بالكلية ، وأما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية . وثانيها : أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة . وثالثها : أن مخالطة الانسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة . وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة ، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه

على قوانين المعقولات وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما جعل فى الموجب النسبى حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل فى الموجب السببى حظ الرجل مثل حظ الانثيين ، واعلم أن الواحد والجماعة سواء فى الربع والثمن ، والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء فى الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن ، واعلم أنه لافرق فى الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعى رحمه الله : يجوز للزوج غسل زوجته ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لايجوز . حجة الشافعى أنها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها ، بيان أنها زوجته قوله تعالى (ولكم نصف ماترك أزواجكم) سماها زوجة حالما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، وإنما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها ، إذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لأنه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها ، وعند حصول الزوجية حل له غسلها، والدوران دليل العلية ظاهرا . وحجة أبى حنيفة أنها ليست زوجته ولا يحل له غسلها : بيان عدم الزوجية أنها لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطؤها لقوله (إلا على أزواجهم) وإذا ثبت هذا وجب أن لايثبت حل الغسل، لأنه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام «غض بصرك إلا عن زوجتك» أو بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع .

والجواب : لما تعارضت الآيتان فى ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول : لو لم تكن زوجة لكان قوله (نصف ماترك أزواجكم) مجازا ، ولو كانت زوجة مع أنه لايحل وطؤها لزم التخصيص ، وقد ذكرنا فى أصول الفقه أن التخصيص أولى . فكان الترجيح من جانبنا ، وكيف وقد علمنا أن فى صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان، وعند اشتغالها باداء الصلاة المفروضة والحج المفروض ، وعند كونها فى العدة عن الوطء بالشبهة ، وأيضا فقد بينا فى الخلافيات أن حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة ، فبعد الموت لم يبق شىء من تلك المصالح ، فعاد إلى أصل الحرمة ، أما حل الغسل فان ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الآية مايدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال فى هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة ، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة ، وأيضا

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ «١٢»

خاطب الله الرجال فى هذه الآية سبع مرات ، وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك ، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء ، وما أحسن ماراعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء فى النصيب، ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن

قوله تعالى ﴿وان كان رحل يورث كلالة أوامرأة وله أخ أوأخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية الله والله عليم حليم﴾

اعلم أن هذه الآية فى شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة .وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ كثر أقوال الصحابة فى تفسير الكلالة ، واختيار أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنها عبارة عمن سوى الوالدين والولد ، وهذا هو المختار والقول الصحيح . وأما عمر رضى الله عنه فانه كان يقول : الكلالة من سوى الولد ، وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لاولد له، وأنا أستحي أن أخالف أبا بكر ، الكلالة من عدا الوالد والولد . وعن عمر فيه رواية أخرى: وهى التوقف، وكان يقول: ثلاثة، لأن يكون بينها الرسول صلى الله عليه وسلم لنا أحب الى من الدنيا وما فيها : الكلالة ، والخلافة ، والربا . والذى يدل على صحة قول الصديق رضى الله عنه وجوه : الأول : التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه : الأول : يقال :كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ، ثم كل عنه إذا تباعد . فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه . الثانى : يقال: كل الرجل يكل كلا وكلالة إذا أعيا وذهبت قوته ، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لامن جهة الولادة ، وذلك لانا بينا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف ، وبهذا يظهر أنه يبعد ادخال الوالدين فى الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة . الثالث : الكلالة فى أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ، ومنه الاكليل لاحاطته

بالرأس ، ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ، ويقال تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب ، إذا عرفت هذا فنقول : من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة، لأنهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه : أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض : ويتولد البعض من البعض ، كالشيء الواحد الذى يتزايد على نسق واحد ، ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كابراً عن كابر كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة ، وهى كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات، فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب اليه ، فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية أن الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين والولد .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه تعالى ماذكر لفظ الكلالة فى كتابه إلا مرتين، فى هذه السورة : أحدهما فى هذه الآية ، والثانى فى آخر السورة وهو قوله (قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك) واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لاولد له فقط، قال : لأن المذكور ههنا فى تفسير الكلالة : هو أنه ليس له ولد ، إلا أنا نقول : هذه الآية تدل على أن الكلالة من لاولد له ولا والد . وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والأخوات حال كون الميت كلالة ، ولا شك أن الاخوة والأخوات لايرثون حال وجود الأبوين ، فوجب أن لا يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين .

﴿الحجة الثالثة﴾ انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين فى الآيات المتقدمة ثم أتبعها بذكر الكلالة ، وهذا الترتيب يقتضى أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد .

﴿الحجة الرابعة﴾ قول الفرزدق :

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابنى مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ماورثوا الملك عن الكلالة ، ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم ، وهذا يوجب أن لا يكون الأب داخلا فى الكلالة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث ، فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الأولاد والوالدين ، واذا جعلناها وصفا للمورث ، فالمراد الذى يرثه من سوى الوالدين والأولاد ، أما بيان أن هذا اللفظ مستعمل فى الوارث فالدليل عليه ماروى جابر قال : مرضت مرضا أشفيت منه على الموت فأتانى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله إنى رجل لايرثني إلا كلالة، وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد ، وأما أنه مستعمل فى المورث فالبيت الذى

رويناه عن الفرزدق ، فان معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الأعمام ، بل عن الآباء فسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث . اذا عرفت هذا فنقول : المراد من الكلالة فى هذه الآية الميت ، الذى لا يخلف الوالدين والولد ، لأن هذا الوصف إنما كان معتبراً فى الميت الذى هو المورث لا فى الوارث الذى لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا أو والدا أم لا .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال رجل كلالة ، وامرأة كلالة ، وقوم كلالة ، لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر كالدلالة والوكالة .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذى كلالة ، كما يقول : فلان من قرابتى يريد من ذوى قرابتى ، قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (يورث) فيه احتمالان : الأول : أن يكون ذلك مأخوذاً من ورثه الرجل يرثه ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه ، وفى انتصاب كلالة وجوه : أحدها : النصب على الحال ، والتقدير : يورث حال كونه كلالة ، والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره : يورث متكلل النسب ، وثانيها : أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل ، و(كلالة) خبر كان . والتقدير وإن كان رجل يورث منه كلالة ، وثالثها : أن يكون مفعولا له ، أى يورث لأجل كونه كلالة

﴿الاحتمال الثانى﴾ فى قوله (يورث) أن يكون ذلك مأخوذا من أورث يورث ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث ، وانتصاب كلالة على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ الحسن ، وأبو رجاء العطاردى : يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل .

أما قوله تعالى ﴿وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ههنا سؤال : وهو أنه تعالى قال (وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة) ثم قال (وله أخ) فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه ؟

والجواب قال الفراء : هذا جائز فانه إذا جاء حرفان فى معنى واحد «بأو» جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ، ويجوز إسناده إليهما أيضا ، تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله ، يذهب إلى الأخ ، أو فليصلها يذهب إلى الأخت ، وإن قلت فليصلهما جاز أيضا .

﴿المسألة الثانية﴾ أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت : الأخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبى قاص يقرأ : وله أخ أو أخت من أم ، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال

بالرأس . ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه . ويقال تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب ، إذا عرفت هذا فنقول : من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة، لأنهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه : أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض : ويتولد البعض من البعض ، كالشيء الواحد الذى يتزايد على نسق واحد ، ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة ، وهى كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات، فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب اليه . فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية أن الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين والولد .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه تعالى ماذكر لفظ الكلالة فى كتابه إلا مرتين، فى هذه السورة : أحدهما فى هذه الآية ، والثانى فى آخر السورة وهو قوله (قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك) واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لاولد له فقط، قال : لأن المذكور ههنا فى تفسير الكلالة : هو أنه ليس له ولد . إلا أنا نقول : هذه الآية تدل على أن الكلالة من لاولد له ولا والد . وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والأخوات حال كون الميت كلالة ، ولا شك أن الاخوة والأخوات لايرثون حال وجود الأبوين . فوجب أن لا يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين .

﴿الحجة الثالثة﴾ انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين فى الآيات المتقدمة ثم أتبعها بذكر الكلالة ، وهذا الترتيب يقتضى أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد .

﴿الحجة الرابعة﴾ قول الفرزدق :

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابنى مناف عبدشمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ماورثوا الملك عن الكلالة . ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم . وهذا يوجب أن لا يكون الأب داخلا فى الكلالة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث . فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الأولاد والوالدين . واذا جعلناها وصفا للمورث . فالمراد الذى يرثه من سوى الوالدين والأولاد . أما بيان أن هذا اللفظ مستعمل فى الوارث فالدليل عليه ماروى جابر قال : مرضت مرضا أشفيت منه على الموت فأتانى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله إنى رجل لايرثني إلا كلالة. وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد ، وأما أنه مستعمل فى المورث فالبيت الذى

رويناه عن الفرزدق ، فان معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الأعمام ، بل عن الآباء فسمي العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث . اذا عرفت هذا فنقول : المراد من الكلالة في هذه الآية الميت ، الذي لا يخلف الوالدين والولد . لأن هذا الوصف إنما كان معتبراً في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا أو والدا أم لا .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال رجل كلالة ، وامرأة كلالة . وقوم كلالة . لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر كالدلالة والوكالة .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلالة ، كما يقول : فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي ، قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (يورث) فيه احتمالان : الأول : أن يكون ذلك مأخوذاً من ورثه الرجل يرثه ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه . وفي انتصاب كلالة وجوه : أحدها : النصب على الحال . والتقدير : يورث حال كونه كلالة . والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره : يورث متكلل النسب . وثانيها : أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل ، و(كلالة) خبر كان . والتقدير وإن كان رجل يورث منه كلالة ، وثالثها : أن يكون مفعولا له ، أي يورث لأجل كونه كلالة

﴿الاحتمال الثاني﴾ في قوله (يورث) أن يكون ذلك مأخوذا من أورث يورث . وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث . وانتصاب كلالة على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ الحسن ، وأبو رجاء العطاردي : يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل .

أما قوله تعالى ﴿وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ههنا سؤال : وهو أنه تعالى قال (وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة) ثم قال (وله أخ) فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه ؟

والجواب قال الفراء : هذا جائز فانه إذا جاء حرفان في معنى واحد «بأو» جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ، ويجوز إسناده إليهما أيضا ، تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله ، يذهب إلى الأخ ، أو فليصلها يذهب إلى الأخت ، وإن قلت فليصلهما جاز أيضا .

﴿المسألة الثانية﴾ أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت : الأخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ : وله أخ أو أخت من أم ، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال

فى آخر السورة (قل الله يفتيكم فى الكلالة) فأثبت للأختين الثلثين ، والاخوة كل المال ، وههنا أثبت للاخوة والأخوات الثلث ، فوجب أن يكون المراد من الاخوة والأخوات ههنا غير الاخوة والأخوات فى تلك الآية ، فالمراد ههنا الاخوة والأخوات من الأم فقط ، وهناك الاخوة والأخوات من الأب والأم ، أو من الأب .

ثم قال تعالى ﴿فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث﴾ فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لايزداد على الثلث .

ثم قال تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها أودين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى جواز الوصية بكل المال وبأى بعض أريد ، ومما يوافق هذه الآية من الأحاديث ماروى نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ماحق امرىء مسلم له مال يوصى به ثم تمضى عليه ليلتان إلا ووصيته مكتوبة عنده» فهذا الحديث أيضا يدل على الاطلاق فى الوصية كيف أريد ، إلا أنا نقول : هذه العمومات مخصوصة من وجهين: الأول : فى قدر الوصية ، فانه لايجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة ، أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا ، أما المجمل فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا النص ، وأما المفصل فهى آيات المواريث كقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) ويدل عليه أيضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) وأما السنة فهى الحديث المشهور فى هذا الباب ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام «الثلث والثلث كثير إنك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»

واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام : أحدها : أن الوصية غير جائزة فى أكثر من الثلث ، وثانيها : أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله «والثلث كثير» وثالثها : أنه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصى بشىء لقوله عليه الصلاة والسلام «ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس» ورابعها : فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لأن المنع منه لأجل الورثة ، فعند عدمهم وجب الجواز .

﴿الوجه الثانى﴾ تخصيص عموم هذه الآية فى الموصى له ، وذلك لأنه لايجوز الوصية لوارث ، قال عليه الصلاة والسلام «ألا لاوصية لوارث»

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعى رحمه الله عليه: اذا أخر الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لايجب . حجة الشافعى : أن الزكاة الواجبة والحج الواجب

دين فيجب اخراجه بهذه الآية ، وإنما قلنا إنه دين، لأن اللغة تدل عليه، والشرع أيضاً يدل عليه ، أما اللغة فهو أن الدين عبارة عن الأمر الموجب للانقياد، قيل فى الدعوات المشهورة : يامن دانت له الرقاب ، أى انقادت ، وأما الشرع فلأنه روى أن الخثعمية لما سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذى كان على أبيها، فقال عليه الصلاة والسلام «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزئ ؟ فقالت نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضى» إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) قال أبو بكر الرازى : المذكور فى الآية الدين المطلق ، والنبى صلى الله عليه وسلم سمى الحج دينا لله ، والاسم المطلق لا يتناول المقيد .

قلنا : هذا فى غاية الركاكة لأنه لما ثبت أن هذا دين، وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة ، وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح فى هذا المطلوب والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن قوله تعالى (غير مضار) نصب على الحال ، أى يوصى بها وهو غير مضار لورثته .

واعلم أن الضرار فى الوصية يقع على وجوه : أحدها : أن يوصى بأكثر من الثلث . وثانيها : أن يقر بكل ماله أو ببعضه لأجنبى . وثالثها : أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة . ورابعها : أن يقر بأن الدين الذى كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه . وخامسها : أن يبيع شيئاً بثمن بخس أو يشترى شيئاً بثمن غال ، كل ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة وسادسها : أن يوصى بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة ، فهذا هو وجه الاضرار فى الوصية .

واعلم أن العلماء قالوا : الأولى أن يوصى بأقل من الثلث ، قال على: لأن أوصى بالخمس أحب إلى من الربع ، ولأن أوصى بالربع أحب إلى من أن أوصى بالثلث . وقال النخعى : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص، وقبض أبو بكر فوصى، فان أوصى الانسان فحسن، وإن لم يوص فحسن أيضا

واعلم أن الأولى بالانسان أن ينظر فى قدر ما يخلف ومن يخلف ، ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفى الورثة كثرة لم يوص ، وإن كان فى المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده فى القلة والكثرة والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : الاضرار فى الوصية من الكبائر . واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول . أما القرآن فقوله تعالى (تلك حدود الله ومن

تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١٣» وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ

يطع الله ورسوله) قال ابن عباس فى الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال فى الوصية ، وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الاضرار فى الوصية من الكبائر» وعن شهر بن حوشب عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة وجار فى وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل فى وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة» وقال عليه الصلاة والسلام «من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة» ومعلوم ان الزيادة فى الوصية قطع من الميراث ، وأما المعقول فهو أن مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله تعالى ، وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه ، وذلك من أكبر الكبائر .

ثم قال تعالى (وصية من الله) وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ كيف انتصاب قوله (وصية)

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه مصدر مؤكد أى يوصيكم الله بذلك وصية ، كقوله (فريضة من الله) الثانى : أن تكون منصوبة بقوله (غير مضار) أى لا تضار وصية الله فى أن الوصية يجب أن لا تزاد على الثلث . الثالث : أن يكون التقدير : وصية من الله بالأولاد وأن لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف فى الوصية ، وينصر هذا الوجه قراءة الحسن: غير مضار وصية بالاضافة .

﴿السؤال الثانى﴾ لم جعل خاتمة الآية الأولى (فريضة من الله) وخاتمة هذه الآية (وصية من الله)

الجواب : ان لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل ، وان كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو رعاية حال الأولاد أولى . ثم قال (والله عليم حليم) أى عليم بمن جار أو عدل فى وصيته (حليم) على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم .

قوله تعالى ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار

حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ «١٤»

خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا فى الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال (تلك حدود الله) وفيه بحثان

﴿البحث الأول﴾ ان قوله (تلك) إشارة إلى ماذا ؟ فيه قولان : الأول : أنه إشارة إلى أحوال المواريث.

﴿القول الثانى﴾ أنه إشارة الى كل ما ذكره من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الأيتام وأحكام الأنكحة وأحوال المواريث وهو قول الأصم ، حجة القول الأول أن الضمير يعود الى أقرب المذكورات ، وحجة القول الثانى أن عوده الى الأقرب اذا لم يمنع من عوده الى الأبعد مانع يوجب عوده الى الكل .

﴿البحث الثانى﴾ أن المراد بحدود الله المقدرات التى ذكرها وبينها ، وحد الشىء طرفه الذى يمتاز به عن غيره . ومنه حدود الدار ، والقول الدال على حقيقة الشىء يسمى حداً له ، لأن ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه ، وغيره هو كل ماسواه .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم : قوله (ومن يطع الله ورسوله) وقوله (ومن يعص الله ورسوله) مختص بمن أطاع أو عصى فى هذه التكاليف المذكورة فى هذه السورة ، وقال المحققون: بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره ، وذلك لأن اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل . أقصى مافى الباب ان هذا العام إنما ذكر عقيب تكاليف خاصة ، إلا أن هذا القدر لا يقتضى تخصيص العموم ، ألا ترى أن الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه فى أمر مخصوص ، ثم يقول : احذر مخالفتى ومعصيتى ويكون مقصوده منعه من معصيته فى جميع الأمور ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع وابن عامر (ندخله جنات . ندخله نارا) بالنون فى الحرفين، والباقون بالياء.

﴿أما الأول﴾ فعلى طريقة الالتفات كما فى قوله (بل الله مولاكم) ثم قال (سنلقى) بالنون .

﴿وأما الثانى﴾ فوجهه ظاهر .

﴿المسألة الرابعة﴾ ههنا سؤال وهو أن قوله (يدخله جنات) إنما يليق بالواحد ثم قوله بعد

ذلك (خالدين فيها) إنما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما ؟

الجواب : أن كلمة(من)فى قوله(ومن يطع الله) مفرد فىاللفظ جمع فى المعنىفلهذا صحالوجهان.

﴿المسألة الخامسة﴾انتصب«خالدين»«وخالدا»على الحالمنالهاء فى«ندخله» والتقدير : ندخله خالدا فى النار .

﴿المسألةالسادسة﴾ قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين فى النار . وذلك لأن قوله(ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده) إما أن يكون مخصوصابمن تعدى فى الحدود التى سبق ذكرها وهى حدود المواريث ، أويدخل فيها ذلك وغيره ، وعلى التقديرين يلزمدخولمن تعدى فى المواريث فى هذا الوعيد ، وذلك عام فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة ، فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد ، وعلى ان الوعيد مخلد ، ولا يقال: هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله ، وذلك لايتحقق إلا فىحقالكافر، فانه هو الذى تعدى جميع حدود الله . فانا نقول : هذا مدفوع من وجهين : الأول : انا لو حملنا هذه الآية على تعدى جميعحدود اللهخرجتالآيةعنالفائدةلأن اللهتعالى نهى عناليهودية والنصرانية والمجوسية ، فتعدى جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهى ،وتركها إنما يكون بأن يأتى اليهودية والمجوسية والنصرانية معاوذلكمحال،فثبتأن تعدىجميع حدوداللهمحال.فلوكانالمرادمنالآيةذلكلخرجتالآية عن كونها مفيدة ، فعلمنا ان المراد منه أى حدكان من حدود الله . الثانى : هو أن هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث ، فيكون المراد من قوله (ويتعد حدوده) تعدى حدود الله فى الأمورالمذكورة فىهذهالآيات ، وعلىهذا التقديريسقط هذا السؤال . هذا منتهى تقريرالمعتزلة وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ، ولا بأس بأن نعيد طرفا منها فى هذا الموضعفنقول : أجمعنا علىأن هذا الوعيد مختصبعدم التوبة لأنالدليل دل على انه إذاحصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد ، فكذا يجوز أن يكون مشروطا بعدم العفو ، فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفوامتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ، ونحنقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ، ثمنقول: هذا العمومخصوص بالكافر ، ويدل عليه وجهان : الأول : انا إذا قلنا لكم: ماالدليلعلى أن كلمة (من) فى معرض الشرط تفيدالعموم؟قلتم: الدليلعليه أنه يصح الاستثناء منه ، والاستثناء يخرج منالكلام مالولاه لدخل فيه ، فنقول: انصح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) مختصبالكافر؛ لأن جميع المعاصى يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال : ومن يعصِ الله ورسوله إلا فى الكفر ، وإلا فىالفسق، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا «١٥»

لدخل ، فهذا يقتضى أن قوله (ومن يعص الله) فى جميع أنواع المعاصى والقبائح وذلك لا يتحقق إلا فى حق الكافر ، وقوله : الاتيان بجميع المعاصى محال لأن الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال ، فنقول : ظاهر اللفظ يقتضى العموم إلا إذا قام مخصص عقلى أو شرعى ، وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ماذكرناه .

﴿الوجه الثانى﴾ فى بيان أن هذه الآية مختصة بالكافر : أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب ، وقوله (ويتعد حدوده) لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار، وهو خلاف الأصل ، فوجب حمله على الكفر . وقوله : بأنا نحمل هذه الآية على تعدى الحدود المذكورة فى المواريث .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنه يسقط ماذكرناه من السؤال بهذا الكلام . لأن التعدى فى حدود المواريث تارة يكون بأن يعتقد أن تلك التكاليف والأحكام حق وواجبة القبول إلا أنه يتركها ، وتارة يكون بأن يعتقد أنها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب ، فيكون هذا هو الغاية فى تعدى الحدود ، وأما الأول فلا يكاد يطلق فى حقه أنه تعدى حدود الله ، وإلا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه ، فعلمنا أن هذا الوعيد مختص بالكافر الذى لا يرضى بما ذكره الله فى هذه الآية من قسمة المواريث ، فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث ، وأما بقية الأسئلة فقد تقدم ذكرها فى سورة البقرة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآيات المتقدمة الأمر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل . وما يتصل بهذا الباب، ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة . فان ذلك فى الحقيقة إحسان إليهن ونظر لهن فى أمر آخرتهن ، وأيضا ففيه فائدة أخرى : وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال

بالاحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن، فيصير ذلك سببا لوقوعهن فى أنواع المفاسد والمهالك، وأيضا فيه فائدة ثالثة، وهى بيان أن الله تعالى كما يستوفى لخلقه فكذلك يستوفى عليهم، وأنه ليس فى أحكامه محاباة ولا بينه وبين أحد قرابة، وأن مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراز فى كل باب عن طرفى الافراط والتفريط. فقال (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اللاتى: جمع التى، وللعرب فى جمع «التى» لغات: اللاتى واللات واللواتى واللوات. قال أبو بكر الانبارى: العرب تقول فى الجمع من غير الحيوان: التى، ومن الحيوان: اللاتى، كقوله (أموالكم التى جعل الله لكم قياما) وقال فى هذه: اللاتى واللائى. والفرق هو أن الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد، وأما جمع الحيوان فليس كذلك، بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات، فهذا هو الفرق، ومن العرب من يسوى بين البابين، فيقول: مافعلت الهندات التى من أمرها كذا، وما فعلت الأثواب التى من قصتهن كذا، والأول هو المختار

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يأتين الفاحشة) أى يفعلنها يقال: أتيت أمرا قبيحا. أى فعلته قال تعالى (لقد جئت شيئاً فريا) وقال (لقد جئتم شيئاً إدا) وفى التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة. وهى أن الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصى، فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها، بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند نفسه، واختارها بمجرد طبعه. فلهذه الفائدة يقال: إنه جاء إلى تلك الفاحشة وذهب إليها. إلا أن هذه الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة. وفى قراءة ابن مسعود: يأتين بالفاحشة، وأما الفاحشة فهى الفعلة القبيحة وهى مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة، وأفحش إذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل. وأجمعوا على أن الفاحشة ههنا الزنا، وإنما أطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها فى القبح على كثير من القبائح.

فان قيل: الكفر أقبح منه، وقتل النفس أقبح منه، ولا يسمى ذلك فاحشة.

قلنا: السبب فى ذلك أن القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة: القوة الناطقة، والقوة الغضبية والقوة الشهوانية، ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما، وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما، وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما أشبهها، وأخس هذه القوى الثلاثة: القوة الشهوانية، فلاجرم كان فسادها أخس أنواع الفساد، فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده.

﴿المسألة الثالثة﴾ فى المراد بقوله (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) قولان: الأول: المراد

منه الزنا ، وذلك لأن المرأة إذا نسبت إلى الزنا فلا سبيل لأحد عليها إلا بأن يشهد أربعة رجال مسلمون على أنها ارتكبت الزنا ، فاذا شهدوا عليها أمسكت فى بيت محبوسة إلى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، وهذا قول جمهور المفسرين .

﴿والقول الثانى﴾ وهو اختيار أبى مسلم الأصفهانى: أن المراد بقوله (واللاتى يأتين الفاحشة) السحاقات ، وحدهن الحبس إلى الموت وبقوله (واللذان يأتيانها منكم) أهل اللواط ، وحدهما الأذى بالقول والفعل ، والمراد بالآية المذكورة فى سورة النور: الزنا بين الرجل والمرأة، وحده فى البكر الجلد ، وفى المحصن الرجم ، واحتج أبو مسلم عليه بوجوه : الأول : أن قوله (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) مخصوص بالنسوان ، وقوله (واللذان يأتيانها منكم) مخصوص بالرجال ، لأن قوله (واللذان) تثنية الذكور

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (واللذان) الذكر والأنثى إلا أنه غلب لفظ المذكر

قلنا : لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل، فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله (واللذان يأتيانها منكم) سقط هذا الاحتمال . الثانى : هو أن على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ فى شىء من الآيات ، بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقرراً، وعلى التقدير الذى ذكرتم يحتاج إلى التزام النسخ ، فكان هذا القول أولى . والثالث : أن على الوجه الذى ذكرتم يكون قوله (واللاتى يأتين الفاحشة) فى الزنا وقوله (واللذان يأتيانها منكم) يكون أيضا فى الزنا ، فيفضى إلى تكرار الشىء الواحد فى الموضع الواحد مرتين وإنه قبيح، وعلى الوجه الذى قلناه لا يفضى إلى ذلك فكان أولى . الرابع : أن القائلين بأن هذه الآية نزلت فى الزنا فسروا قوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) بالرجم والجلد والتغريب ، وهذا لا يصح لأن هذه الأشياء تكون عليهن لا لهن . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما نحن فانا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ، ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» واحتجوا على إبطال كلام أبى مسلم بوجوه : الأول : أن هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا ، والثانى : أنه روى فى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال «قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد» وهذا يدل على أن هذه الآية نازلة فى حق الزناة . الثالث : أن الصحابة اختلفوا فى أحكام اللواط ، ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على أن هذه الآية ليست فى اللواطة .

والجواب عن الأول : أن هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد ، وهو من أكابر المفسرين ، ولأنا بينا فى أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد فى الآية لم يذكره المتقدمون جائز ،

والجواب عن الثانى : أن هذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز .

والجواب عن الثالث : أن مطلوب الصحابة أنه هل يقام الحد على اللوطى؟ وليس فى هذه الآية دلالة على ذلك بالنفى ولا بالاثبات ، فلهذا لم يرجعوا إليها .

﴿المسألة الرابعة﴾ زعم جمهور المفسرين أن هذه الآية منسوخة ، وقال أبو مسلم : إنها غير منسوخة ، أما المفسرون : فقد بنوا هذا على أصلهم ، وهو أن هذه الآية فى بيان حكم الزنا ، ومعلوم أن هـذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين: فالأول أن هـذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم» ثم ان هـذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا الطريق يثبت أن القرآن قد ينسخ بالسنة وأن السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعى: لا ينسخ واحد منهما بالآخر .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد .

واعلم أن أبا بكر الرازى لشدة حرصه على الطعن فى الشافعى قال: القول الأول أولى لأن آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله «خذوا عنى» لما كان لقوله «خذوا عنى» فائدة فوجب أن يكون قوله «خذوا عنى» متقدما على آية الجلد ، وعلى هـذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد، فحينئذ ثبت أن القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر .

واعلم أن كلام الرازى ضعيف من وجهين : الأول : ماذكره أبو سليمان الخطابى فى معالم السنن فقال: لم يحصل النسخ فى هذه الآية ولا فى هذا الحديث البتة ، وذلك لأن قوله تعالى (فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) يدل على أن امساكهن فى البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجملا، فلما قال صلى الله عليه وسلم «خذوا عنى الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى» صار هذا الحديث بياناً لتلك الآية لا ناسخا لها وصار أيضا مخصصا لعموم قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومن المعلوم أن جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الآخرى، أولى من الحكم بوقوع النسخ مراراً، وكيف وآية الحبس مجملة قطعا فانه ليس فى الآية مايدل على أن ذلك السبيل كيف هو؟ فلا بد لها من المبين، وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص، فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لآية

الحبس مخصصا لآية الجلد، وأما على قول أصحاب أبى حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه : ٣ الأول : آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم، فظهر أن الذى قلناه هو الحق الذى لاشك فيه .

﴿الوجه الثانى﴾ فى دفع كلام الرازى : انك تثبت أنه لا يجوز أن تكون آية الجلد متقدمة على قوله «خذوا عنى» فلم قلت انه يجب أن تكون هذه الآية متأخرة عنه؟ ولم لا يجوز أن يقال: إنه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك؟ وتقديره أن قوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) مخصوص بالاجماع فى حق الثيب المسلم، وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة ، لما أنه يوهم التلبيس، واذا كان كذلك فثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك مقارنا لنزول قوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا التقدير سقط قولك: ان الحديث كان متقدما على آية الجلد . هذا كله تفريع على قول من يقول: هذه الآية أعنى آية الحبس نازلة فى حق الزناة ، فثبت أن على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة، وأما على قول أبى مسلم الأصفهانى فظاهر أنها غير منسوخة والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ القائلون بأن هذه الآية نازلة فى الزنا يتوجه عليهم سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما المراد من قوله (من نسائكم) ؟

الجواب فيه وجوه : أحدها : المراد، من زوجاتكم كقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) وقوله (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) وثانيها : من نسائكم ، أى من الحرائر كقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) والغرض بيان أنه لاحد على الاماء . وثالثها : من نسائكم ، أى من المؤمنات ورابعها : من نسائكم، أى من الثيبات دون الأبكار .

﴿السؤال الثانى﴾ مامعنى قوله (فأمسكوهن فى البيوت) ؟

الجواب : فخلدوهن محبوسات فى بيوتكم ، والحكمة فيه ان المرأة إنما تقع فى الزنا عند الخروج والبروز ، فاذا حبست فى البيت لم تقدر على الزنا ، وإذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا .

﴿السؤال الثالث﴾ مامعنى (يتوفاهن الموت) والموت والتوفى بمعنى واحد، فصار فى التقدير : أو يميتهن الموت ؟

الجواب : يجوز أن يراد . حتى يتوفاهن ملائكة الموت ، كقوله (الذين تتوفاهم الملائكة . قل

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا «١٦»

يتوفاكم ملك الموت) أو حتى يأخذهن الموت ويستوفى أرواحهن .

﴿السؤال الرابع﴾ انكم تفسرون قوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام «قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم» وهذا بعيد ، لأن هذا السبيل عليها لالها . فان الرجم لاشك أنه أغلظ من الحبس .

والجواب: أن النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته ، وأيضا: لهوجه فى اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له، سواء كان أخف أو أثقل .

قوله تعالى ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير (واللذان وهذان) مشددة النون ، والباقون بالتخفيف ، وأما أبو عمرو فانه وافق ابن كثير فى قوله (فذانك) أما وجه التشديد قال ابن مقسم : إنما شدد ابن كثير هذه النونات لأمرين : أحدهما : الفرق بين تثنية الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة ، والآخر : أن «الذى وهذا» مبنيان على حرف واحد وهو الذال ، فأرادوا تقوية كل واحد منهما بأن زادوا على نونها نونا أخرى من جنسها ، وقال غيره : سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية ، فأراد أن يفرق بينها وبين نون التثنية ، وقيل زادوا النون تأكيدا ، كما زادوا اللام ، وأما تخصيص أبى عمرو التعويض فى المبهمة دون الموصولة ، فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من أن الحذف للمبهمة ألزم . فكان استحقاقها العوض أشد .

﴿المسألة الثانية﴾ الذين قالوا : ان الآية الأولى فى الزناة قالوا : هذه الآية أيضا فى الزناة

فعند هذا اختلفوا فى أنه ماالسبب فى هذا التكرير وما الفائدة فيه؟ وذكروا فيه وجوها : الأول : أن المراد من قوله (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) المراد منه الزوانى ، والمراد من قوله (واللذان يأتيانها منكم) الزناة ، ثم انه تعالى خص الحبس فى البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل ، والسبب فيه أن المرأة إنما تقع فى الزنا عند الخروج والبروز ، فاذا حبست فى البيت انقطعت مادة هذه المعصية ، وأما الرجل فانه لايمكن حبسه فى البيت، لأنه يحتاج إلى الخروج فى إصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله، فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس فى البيت، وجعلت عقوبة الرجل الزانى أن يؤذى ، فاذا تاب ترك إيذاؤه . ويحتمل أيضاً أن يقال إن الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة، والحبس كان من خواص المرأة ، فاذا تابا أزيل الايذاء عنهما وبقى الحبس على المرأة، وهذا أحسن الوجوه المذكورة . الثانى : قال السدى: المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء ، وبالآية الأولى الثيب ، وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين . قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه : الأول : أنه تعالى قال (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) فأضافهن إلى الأزواج .والثانى : أنه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب. والثالث :أن الأذى أخف من الحبس فى البيت والأخف للبكر دون الثيب . والرابع : قال الحسن : هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير : واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما. ثم نزل قوله (فأمسكوهن فى البيوت) يعنى إن لم يتوبا وأصرا على هذا الفعل القبيح فأمسكوهن فى البيوت إلى أن يتبين لكم أحوالهن ، وهذا القول عندى فى غاية البعد، لأنه يوجب فساد الترتيب فى هذه الآيات . الخامس : مانقلناه عن أبى مسلم أن الآية الأولى فى السحاقات ، وهذه فى أهل اللواط وقد تقدم تقريره . والسادس: أن يكون المراد هو أنه تعالى بين فى الآية الأولى أن الشهداء على الزنا لابدوأن يكونوا أربعة، فبين فى هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع إلى الامام والحد ، فان تابا قبل الرفع إلى الامام فاتركوهما

﴿المسئلة الثالثة﴾ اتفقوا على أنه لابد فى تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير، مثل أن يقال : بئس مافعلتما ، وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه، وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة ، وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة . واختلفوا فى أنه هل يدخل فيه الضرب ؟ فعن ابن عباس أنه يضرب بالنعال ، والأول أولى لأن مدلول النص إنما هو الايذاء ، وذلك حاصل بمجرد

الايذاء باللسان ، ولا يكون فى النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه

ثم قال تعالى ﴿فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما﴾ يعنى فاتركوا ايذاءهما

ثم قال ﴿ان الله كان توابا رحيما﴾ معنى التواب : أنه يعود على عبده بفضله ومغفرته إذا تاب اليه من ذنبه ، وأما قوله (كان توابا) فقد تقدم الوجه فيه .

تم الجزء التاسع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العاشر ، وأوله قوله تعالى ﴿إنما التوبة على الله﴾ من سورة النساء . أعان الله تعالى على إكماله

فهرست

الجزء التاسع

من

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

تم الفهرس